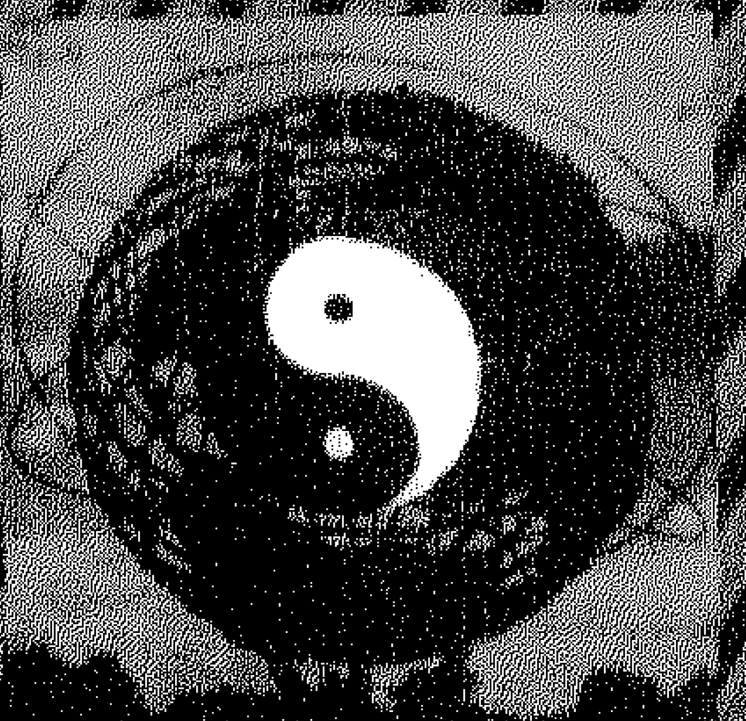
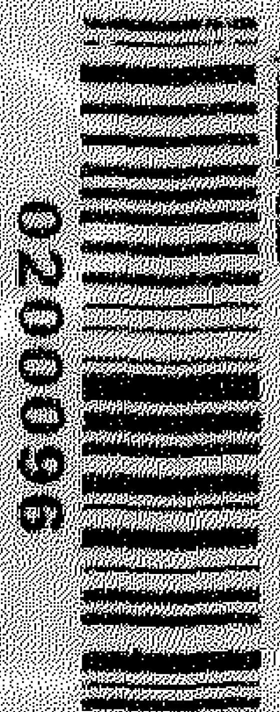
صموئيل هنتنغتون

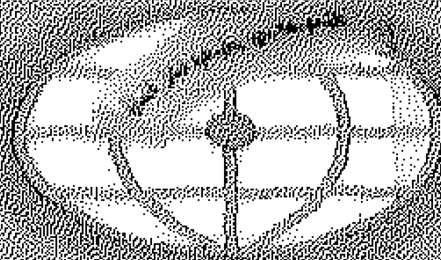
صدام الحضارات
وإعادة بناء النظام العالمي

نقله الى العربية

د. مالك عبيد أبو شهيوة   د. محمود محمد خلف




الـدار الجماهيـرية
للنشر والتوزيع والإعلان

صـدام الحضارات
وإعادة بناء النظام العالمي

سموئيل هنتنغتون

صدام الحضارات
وإعادة بناء النظام العالمي

نقله إلى العربية

د. مالك عبيد أبو شهيوة
أستاذ العلوم السياسية المشارك
قسم العلوم السياسية ـ جامعة الفاتح

د. محمود محمد خلف
أستاذ العلوم السياسية المشارك
قسم العلوم السياسية ـ جامعة الفاتح



الدار الجماهيرية
للنشر والتوزيع والإعلان

صدام الحضارات
وإعادة بناء النظام العالمي

صموئيل هنتنغتون

د. مالك عبيد أبو شهيوة
د. محمود محمد خلف

ـ الطبعة الأولى: الفاتح 1429 ميلادية (1999)
ـ كمية الطبع: 3000 نسخة
ـ رقم الإيداع المحلي : 4603/ 99 دار الكتب الوطنية بنغازي
ـ رقم الإيداع الدولي: ردمك 6 ـ 0048 ـ 0 ـ 9959 ISBN

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان
مصراته: هاتف: 614658 ـ 051 ـ 606086 ـ 021
ص.ب. 17459 ـ بريد مصور 619410 ـ 051
الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

المحتويات

II

التوازن المتغير بين الحضارات

III

بروز نظام الحضارات

IV

صدام الحضارات

V

مستقبل الحضارات

مقدمة المترجمين

لماذا ترجمة صدام الحضارات؟

(1)

يسعدنا أن ننقل إلى قراء اللغة العربية كتاب **صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي**، لمؤلفه **صموئيل هنتنغتون**، الصادر في سنة 1996. هذا الكتاب يعدّ تطويراً لمقالته التي نشرها في مجلة (Foreign Affairs, Summer, 1993) تحت عنوان **صدام الحضارات**. وحسب ما جاء في الكتاب فإن المؤلف تجاوز المثالب والسلبيات التي تعاني منها تلك المقالة.

في هذا الكتاب يقول المؤلف بإنه يقدم العديد من البراهين والأدلة لتأييد أفكاره النظرية، ويغطي الكثير من الموضوعات والقضايا التي تم التطرق إليها بشكل يسير في المقالة المذكورة. وهذه تشمل:

فكرة الحضارات، إشكاليتها حضارة إنسانية أو كونية، العلاقة بين القوة والثقافة، توازن القوة المتغيرة بين الحضارات، والتأصيل الثقافي في المجتمعات غير الغربية والتركيب السياسي للحضارات، الصراعات التي ولدتها العالمية الغربية، الأصولية الإسلامية، وإعادة تأكيد الصينية، ردود الفعل

لنهوض القوى الصينية، أسباب وديناميات حروب خط الصدع (بين الحضارات) ومستقبل الغرب وعالم الحضارات.

إن الإطروحة الأساسية لهذا الكتاب هي أن **الثقافة أو الهوية الثقافية**، والتي في أوسع معانيها **الهوية الحضارية**، هي التي تشكل نماذج التماسك والتفكك والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة. وإن الكتاب يتكون من خمسة أجزاء تحتوي على 12 فصل وإن هذه الأجزاء الخمسة من الكتاب هي عبارة عن توسع وتطوير نتائج ذلك الافتراض الرئيسي:

الجزء 1: لأول مرة في التاريخ فإن السياسة العالمية هي في آن واحد متعددة الأقطاب ومتعددة الحضارات وإن التحديث مختلف عن الغربنة. **الجزء 2**: إن توازن القوى بين الحضارات أخذ في التغير: فالغرب يتقهقر في نفوذه النسبي، والحضارات الآسيوية تقوم بتوسيع قواها الاقتصادية والعسكرية والسياسية، والإسلام يتفجر سكانياً مصحوباً بنتائج عدم الاستقرار للدول الإسلامية وجاراتها والحضارات غير الغربية بشكل عام وهي الآن تؤكد مرة أخرى قيمة ثقافاتها. **الجزء 3**: إن نطاقاً عالمياً أساسه التنوع الحضاري أخذ في الانبثاق: هناك مجتمعات تتقاسم روابط ثقافية تتعاون مع بعضها البعض، والدول تجمع نفسها حول **الدول الأساسية الرائدة** أو الكبرى من نفس حضارتها. **الجزء 4**: إن دعاوى العالمية والإنسانية التي يطرحها الغرب تضعه بشكل متزايد في صراع مع الحضارات الأخرى، وبشكل أكثر خطورة مع الإسلام والصين، وعلى المستوى الإقليمي **حروب خطوط الصدع** والتي تقع بشكل رئيسي بين المسلمين وغير المسلمين تؤكد الحشود التي تؤيدها دولة تشاطرها حضارتها، وتهدد بتوسع حدود الصراع، وبالتالي تبذل الدول الكبرى مجهوداً من أجل إنهاء هذه الحروب. **الجزء 5**: إن استمرار حياة الغرب تعتمد على الأمريكيين وهم يعيدون تأكيد هويتهم الغربية وعلى سكان العالم الغربي وقد هيّأوا حضاراتهم على أنها متميزة وليست عالمية وقد اتحدوا لغرض تجديدها وصيانتها ضد التحديات من المجتمعات غير الغربية.

(2)

وقد شغلت قضية صدام **الحضارات** الجماهير والمثقفين منذ أكثر من ستّ سنوات، ولقد كتبت تعليقات ضد صاحب **أطروحة صدام الحضارات** برفضها، ومنها ما يؤيدها بصورة صريحة أو ضمنية ومنها من يقترح بديلاً عنها **حوار الحضارات** وبما أن **العرب** أكثر المستهدفين في هذا العالم الجديد ونصف الكتاب تقريباً يتحدث علينا فهذه الوضعية حتمت علينا نقل هذا الكتاب إلى القراء العرب حتى يمكن لنا المساهمة في نشر الوعي بهذه الاطروحة وتوعية المواطن العربي وذلك بتحليل مضمون هذه الإطروحة، وآلياتها المختلفة ودلالاتها بالنسبة للعالم والوطن العربي وتداعياتها المختلفة، وخاصة أن هذه الأطروحة تؤدي وظائف متعددة في المنظومة الأيديولوجية للغرب.

هذا، ونظراً لما لاحظناه من فوضى وعدم تنسيق في النص، وخَللٍ في المنهجية التي يتبعها المؤلف، وسعياً منا للمساهمة في تحديد الأهداف الكامنة خلف أطروحة صدام **الحضارات**، فكان لا بد من فك آليات ومنطلقات **خطاب صدام الحضارات** فقام الدكتور مالك عبيد أبو شهيوة بإعداد دراسة حول المنطلقات الفكرية والسياسية لخطاب صدام الحضارات والآليات التي يعتمد عليها في طرح المفاهيم وفي إقناع الآخرين واكتساب المؤيدين، هذه الدراسة بعنوان: **مساهمة أولية للوعي بالآخر: منطلقات وآليات صدام الحضارات**.

(3)

وبقي أن نشير إلى أن المؤلف هو **صموئيل هنتنغتون** أستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفرد وهو من أشهر المفكرين الاستراتيجيين في الولايات المتحدة الأمريكية. وإن تقسيم العمل في الترجمة كان بقيام د. محمود محمد خلف بترجمة الفصول الأولى من الكتاب، أي من بداية الكتاب حتى نهاية الفصل السابع، أي المقدمة والفصول السبعة الأولى، وقام د. مالك عبيد أبو

شهيوة بترجمة الفصول الباقية من الكتاب ابتداءً من الفصل الثامن إلى نهاية الكتاب.

وفي هذه الفرصة يسرنا أن نتقدم بالشكر إلى الأستاذ سالم عبد اللّه الهوني المستشار السياسي بأمانة الاتصال الخارجي وذلك لتقديمه كتاب صدام الحضارات هدية لنا فور صدوره، الأمر الذي أتاح لنا فرصة ترجمة هذا الكتاب ونقله إلى اللغة العربية.

وأخيراً نأمل أن نكون بترجمة هذا الكتاب قدمنا خدمة للمواطن العربي وساهمنا في وعيه بالآخر. والله الموفق.

د. مالك عبيد أبو شهيوة　　　د. محمود محمد خلف

طرابلس في 15/ 8/ 1998 إفرنجي

استهلال

مساهمة أولية للوعي بالآخر: منطلقات وآليات صدام الحضارات(*)

يصعب في الحقيقة في تحليل خطاب الفكر الغربي المعاصر الفصل بين آلياته ومنطلقاته الفكرية والسياسية، فكل منهما يحتوي الآخر ويدل عليه، وكثيراً ما تتداخل الآليات والمنطلقات إلى درجة التوحد في خطاب صدام الحضارات حتى يعاني الدارس مشقة كبيرة جداً في الفصل بينهما، هذا وقد حددنا منطلقين أساسين لخطاب صدام الحضارات وهما:

أولاً: الغرب والآخر.

ثانياً: تكريس الهيمنة الغربية.

أما فيما يتعلق بآليات خطاب صدام الحضارات فقد حددنا أربعة منطلقات وهي:

أولاً: الديانة هي المعيار للتمييز بين الحضارات.

ثانياً: حتمية صدام الحضارات.

ثالثاً: الإسلام العدو الأول.

(*) أُعدت هذه الدراسة للنشر في كتاب صدام الحضارات: وإعادة بناء النظام العالمي، دار الجماهيرية.

رابعاً: الحضارة تشكل كل شيء: السياسة والاقتصاد.

وسنتناول بالدراسة فحص وتفكيك هذه المنطلقات والآليات حتى نستطيع فهم أهداف المؤلف ومقاصده.

I

منطلقات صدام الحضارات

أولاً: الغرب والآخر:

الافتراض الأساسي في خطاب صدام الحضارات هو «أن الثقافة أو الهوية الثقافية الحضارية والتي في أوسع معانيها الهوية الحضارية، هي التي تشكل نماذج التماسك، والتفكك، والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة» ويضيف المؤلف «أن أكثر الصراعات انتشاراً وأهمية وخطورة لن تكون بين طبقات اجتماعية غنية وفقيرة، أو جماعات أخرى محددة على أسس اقتصادية ولكن بين شعوب تنتمي إلى هويات ثقافية مختلفة» لأن عالم ما بعد الحرب الباردة حسب هذا الخطاب عالم يتكون من سبع أو ثمان حضارات. التماثلات والاختلافات الثقافية تشكل المصالح والتناقضات والتجمعات بين الدول. إن أكثر الدول أهمية في العالم تأتي بشكل أساسي من حضارات مختلفة.

وقد وظّف هنتنغتون كل ما يمكن من معارف في سبيل إثبات هذه الفرضية فقدم لنا في الفصل الثاني مفهوماً مرناً للحضارة وللثقافة، وهو يستخدمهما بنفس المعنى الثقافة حضارة، والحضارة ثقافة. وهكذا فمفهوم الحضارة عنده يشمل الثقافة، أي بما تحمله هذه الثقافة من معان ترتبط بالدين وأنماط الحياة والعلاقات والعبادات والطقوس، وبهذا فهي تشمل خصوصيات الأقوام والشعوب والجماعات الدينية والعرقية، والأمثلة والقرائن التي يقدمها لنا هنتنغتون تكشف المسكوت عنه في هذا الاستخدام. وعلى أساس هذا المفهوم صنف هنتنغتون الحضارات المعاصرة في العالم وقد أشار إلى أن

«الديانة خاصية أساسية في التعريف بهذه الحضارات» وهذه الحضارات هي:

الحضارة الغربية وتضم النموذجين الأوروبي والأمريكي وبعض الدول التي استوطنها الأوروبيون مثل أستراليا ونيوزيلانده، الحضارة الكونفوشيوسية أو الصينية، والحضارة اليابانية، والحضارة الهندوسية أو الهندوكية، الحضارة الأرثوذكسية، وحضارة أمريكا اللاتينية، والحضارة الأفريقية، والحضارة الإسلامية. ويستطرد هنتنغتون بعد ذلك قائلاً بأن الحضارتين الإسلامية والكونفوشيوسية هما الحضارتان اللتان لا يمكنهما أن تندمجا في الحضارة الغربية وتسعيان للتحديث بدون «غربنة» وأن الصراع بينهما وبين الحضارة الغربية حتمي.

الذي يثير الدهشة في تصنيف وتحليل هنتنغتون هو سكوته عن الديانة اليهودية بالرغم من تأكيده بأن الديانة عنصر أساسي للتمييز بين الحضارات، ولم يشر إلى الصراع المحتمل بين الإسلام واليهودية، وبين اليهودية والمسيحية. والأسوأ من هذا فإنه لم يستخدم الديانة كمعيار للتصنيف إلا عندما جاء على ذكر الحضارة الإسلامية، فالحضارة الغربية نسبة إلى الغرب وهو مجال جغرافي، والكونفوشيوسية نسبة إلى فيلسوف الصين كونفوشيوس الذي عاش في القرن الرابع ق.م واليابانية نسبة إلى بلاد اليابان والهندية إلى بلاد الهند، والسلافية الأرثوذكسية نسبة إلى عرق ودين، والحضارة الأفريقية نسبة إلى القارة الأفريقية وحضارة أمريكا اللاتينية نسبة إلى قارة أمريكا اللاتينية[1]. اختيار معايير متعددة للتمييز بين الحضارات يعتبر إخلالاً بالمنهجية العلمية التي يجب أن تتبع في مثل هذه الموضوعات، المنهجية العلمية تتطلب تحديد المعايير والمفاهيم وبالتالي كان على هنتنغتون أن يصنف جميع الحضارات باستخدام معيار واحد فقط، وفيما لو استخدمنا الدين كمعيار للتصنيف بين الحضارات سيكون عندنا الحضارات التالية: الحضارة المسيحية والحضارة الإسلامية والحضارة البوذية والحضارة اليهودية.

وعلى أي حال فإن تقسيم هنتنغون للحضارات المعاصرة مثير للتساؤل فإذا كانت الحضارة تحدد بعناصر موضوعية أساسية: **الديانة واللغة والعبادات والمؤسسات، وذاتياً بالتطابق والتماثل**، فلماذا هذا التمييز بين الحضارة الغربية وحضارة أمريكا اللاتينية؟، فأمريكا اللاتينية مثل أمريكا الشمالية، قارة استوطنها الأوروبيون الذين جاؤوا بالديانة المسيحية والعادات والتقاليد الأوروبية وكذلك باللغات الأوروبية، وإذا كان عنصر الثقافة الهندية في أمريكا اللاتينية أكثر أهمية في بعض بلدان أمريكا اللاتينية منه في أمريكا الشمالية، فإن عنصر الثقافة الأفريقية أكثر تأثيراً في أمريكا الشمالية منه في بلدان أمريكا اللاتينية، فإن أمريكا الشمالية وأمريكا اللاتينية الجنوبية مزجت حضارتهما من عناصر حضاراتية أوروبية وعناصر من حضارات أخرى. **لكن السؤال الذي لم يطرحه هنتنغتون على نفسه هو لماذا تختلف أمريكا اللاتينية عن أمريكا الشمالية؟**

وإذا لم تكن الأرثوذكسية تعبيراً عن الثقافة الغربية؟ فماذا تكون، فإن الشعب السلافي الأرثوذكسي هو شعب أوروبي يتبنى الثقافة الغربية، وأكثر من ذلك ليس هناك اختلاف كبير بين الأرثوذكسية والمسيحية. لهذا لا نعرف لماذا يعزل هنتنغتون المسيحية الأرثوذكسية من أشكال المسيحية الأخرى؟ ولماذا يتجاهل أفريقيا مسيحيين ومسلمين وغير ذلك؟ وإن كانوا كذلك فلماذا هم متخلفون؟ إنه ليس من الصعوبة الإشارة إلى المركزية الأوروبية في تحليلات خطاب صدام الحضارات.

المركزية الأوروبية: حتى يقنعنا خطاب صدام الحضارات بتميز الغرب وبتفرده عن الحضارات الأخرى قدم لنا هنتغتون مجموعة من السمات وهي:

الميراث الكلاسيكي: إن مواريث الغرب من الحضارة الكلاسيكية متعددة، بما في ذلك الفلسفة اليونانية والعقلانية، والقانون الروماني، واللاتينية، والمسيحية.

الكاثوليكية والبروتستانتية: أولاً الكاثوليكية ثم الكاثوليكية والبروتستانتية هي تاريخياً أكثر خاصية متفردة وهامة في الحضارة الغربية. خلال معظم الألف سنة الأولى من عمرها، كانت الحضارة الغربية يطلق عليها العالم المسيحي الغربي، وقد وجد شعور جماعي حسب قول هنتنغتون فيما بين الشعوب المسيحية حيث إنهم كانوا متميزين عن الأتراك مقارنة بالأندلسيين والبيزنطيين وآخرين، خرجت من أجل الله والثروة في غزوها للعالم في القرن السادس عشر. حركة الإصلاح الديني والحركة المضادة للإصلاح وانقسام العالم الغربي إلى شمال بروتستانتي وجنوب كاثوليكي هي الأخرى إحدى المظاهر التي يقدمها هنتنغتون والتي تميز التاريخ الأوروبي، وحسب رأيه هذا لا ينطبق على الشرق الأرثوذكسي وعن خبرة أمريكا اللاتينية.

اللغات الأوروبية: اللغة هي العنصر الثاني بالنسبة لهنتنغتون والتي تأتي بعد الديانة كعنصر للحضارة، الغرب يختلف عن الحضارات الأخرى في تعدد لغاته، اليابانية، والهندية، والماندارينية والروسية والعربية معروفة بأنها اللغات الأساسية لحضاراتها.

فصل السلطة الدينية والدنيوية: بالنسبة لهنتنغتون الحضارة الغربية والحضارة الهندوسية ينفصل فيهما الدين عن السياسة، وفي الحضارة الإسلامية الله هو القيصر، وفي الحضارة الكونفوشيوسية في الصين وكذلك في اليابان قيصر هو الله، وفي الأرثوذكسية الله الشريك الأكبر للقيصر، وحسب رؤية هنتنغتون انقسام السلطة ساهم في تطور الحرية في الحضارة الغربية.

سيادة القانون: وهي فكرة موروثة عن الرومان، إن فكرة سيادة القانون وضعت الأساس للنظرية البنائية أو نظرية الحكم الدستوري وحماية حقوق الإنسان، بما في ذلك حقوق الملكية، وضد الممارسات التعسفية. في معظم الحضارات الأخرى كان القانون عاملاً أقل أهمية في تشكيل الفكر والممارسة.

التعددية الاجتماعية: تاريخياً المجتمع الغربي درج على أن يكون إلى درجة كبيرة مجتمعاً تعددياً.

الكيانات التمثيلية: التعددية الاجتماعية أدت مبكراً إلى بروز طبقات اجتماعية، مجالس نيابية ومؤسسات أخرى لتمثيل مصالح الأرستقراطية، ورجال الدين، والتجار وجماعات أخرى. هذه الكيانات زودت بأشكال من التمثيل والتي خلال مجرى التحديث تطورت إلى مؤسسات الديمقراطية الحديثة. وحسب قوله هذا التمثيل على المستوى الوطني بالتالي أصبحت تحكمه درجة من الاستقلالية على المستوى المحلي، لم يحدث مثيله في أقاليم أخرى من العالم.

الفردية: يشير هنتنغتون إلى أن العديد من الخصائص السابقة للحضارة الغربية ساهمت في انبثاق إحساس من الفردية وتقاليد من الحقوق والحريات الفردية متفردة بين المجتمعات المتحضرة. الفردية حسب رأيه تظل العلامة المميزة للغرب بين حضارات القرن العشرين.

يرى هنتنغتون أن هذه الخصائص هي التي أعطت للغرب تلك الخاصية المتفردة، هذه الأفكار والممارسات والمؤسسات ببساطة كانت أكثر انتشاراً في الغرب منه في أية حضارة من الحضارات الأخرى، إنها تشكل على الأقل جزءاً من الجوهر الأساسي المستمر للحضارة الغربية، وهي أيضاً وإلى حد كبير العوامل التي ساعدت الغرب على أن يأخذ بزمام القيادة في تحديث ذاته والعالم، غير أن الذي لم يذكره هنتنغتون أن هذه الخصائص لم تلد مع الغرب كما يحاول هنتنغتون إقناعنا به، ولكن جاءت عبر قرون طويلة من التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي بل إن أغلبها لم يكن موجوداً قبل القرن الخامس عشر. فعلى سبيل المثال الموروث الإغريقي والروماني لم يستخدمه الأوروبيون إلا عندما أدركوا أهميته في مواجهة أيديولوجيا الإقطاع. ومما يدعو للاستغراب أن مفكراً مثل هنتنغتون يعمل على تأصيل الحضارة الغربية

في التراث الإغريقي في حين يستبعد أصحاب هذا التراث من الحضارة الغربية. وهذا يوضح الخلل في منهجية هنتنغتون التي يزعم بأنها علمية. فكيف هي كذلك وهو لا يتوخى الموضوعية؟. والملاحظ أن هنتنغتون لم يذكر لنا لماذا ظهرت البروتستانتية؟ ولم يذكر الحروب الطاحنة التي كانت بين الكاثوليك والبروتستانت. ولماذا تسود الكاثوليكية في الجنوب والبروتستانتية في الشمال؟ والأسوأ من هذا لم يوضح لنا هنتنغتون كيف يكون تعدد اللغات ميزة للحضارة الواحدة؟، وإذا أخذنا في الاعتبار أن اللغة تعكس ثقافة هذه الشعوب، فكيف يمكن تجاهل ذلك؟. والأسوأ من هذا أن خطاب صدام الحضارات يتجاهل الظروف التاريخية والتي جعلت من الغرب كياناً حضارياً متفرداً فالفصل بين السلطات الروحية والسياسية لم يأت إلا بعد صراع عنيف مع السلطات الحاكمة باسم الحق الإلهي، وإنّ التاريخ يذكر لنا بأن هذا الفصل بين السلطات لم يتحقق في أوروبا إلا بعد ظهور البورجوازية الأوروبية وما ترتب على ذلك من تداعيات. فالعالم كما نعرف جميعاً من التاريخ لم يعرف الحكومات الدينية إلا في التاريخ الأوروبي في العصور الوسطى ولم يعرف الإنسان أسوأ من ممارسات محاكم التفتيش وعصور الظلام في أوروبا في الوقت الذي كانت فيه حضارات مزدهرة مثل الحضارة العربية الإسلامية ومن الأخطاء التي وقع فيها صاحب صدام الحضارات الرؤية المكانيكية في خطابه عند طرحه للتعددية واستنتاجاته المبسطة حول نشأة المؤسسات الديمقراطية والبرلمانية المعاصرة بدون التعمق في التحليل أبعد من ذلك. هذه الأسباب كلها تجعل طرح صدام الحضارات يتجاهل الظروف التاريخية التي جعلت من الغرب كياناً حضارياً متفرداً.

وبعد ذلك يستطرد هنتنغتون قائلاً «إن تفكك الاتحاد السوفييتي قد أزاح التحدي الخطير الوحيد للغرب وكنتيجة لذلك فالعالم الآن وسيظل يتشكل بأهداف وأولويات ومصالح الدول الغربية الرئيسية، ربّما مع المساعدة من حين

إلى آخر من قبل اليابان، وكقوة عظمى وحيدة باقية فإن الولايات المتحدة بالاشتراك مع بريطانيا وفرنسا تتخذ القرارات الحاسمة في القضايا السياسية والأمنية، والولايات المتحدة بالاشتراك مع ألمانيا واليابان تتخذ القرارات الحاسمة في القضايا الاقتصادية. الغرب هو الحضارة الوحيدة التي لها مصالح جوهرية في كل حضارة أخرى أو إقليم آخر ولها القدرة على التأثير على سياسات واقتصاديات وأمن كل حضارة أو إقليم. المجتمعات من حضارات أخرى تحتاج عادة إلى المساعدة الغربية لتحقيق أهدافها وحماية مصالحها.

ويضيف هنتنغتون «الغرب يهيمن كلياً الآن وسيبقى الأول في القوة والنفوذ في حالة حسنة نحو القرن الواحد والعشرين. غير أن تغيرات تدريجية، وجوهرية هي الأخرى تحدث في توازنات القوى بين الحضارات، وأن قوة الغرب بالقياس إلى تلك التي لدى الحضارات الأخرى سوف تستمر في الاضمحلال وفي الوقت الذي تتلاشى فيه صدارة الغرب، كثير من قوته ببساطة سيتبخر وما يبقى منها سينتشر على أسس إقليمية بين الحضارات الرئيسية العديدة ودولها الأساسية. إن أكبر أهم زيادة في القوة سوف تحدث ستكون للحضارات الآسيوية، مع بزوغ مجتمع الصين التدريجي وهو الذي على الأرجح يتحدى الغرب من أجل النفوذ العالمي. وهذه التحولات في القوة بين الحضارات تؤدي الآن وسوف تؤدي إلى إحياء وتأكيد الذات الثقافية المتزايدة للمجتمعات غير الغربية ورفضها المتزايد للثقافة الغربية».

ينتقل هنتنغتون إلى توضيح مظاهر تدهور قوة الغرب مقارنة بالحضارات الأخرى محدداً ثلاثة مظاهر أساسية وهي: السكان، والإنتاج الاقتصادي، والقدرة العسكرية، بالنسبة للسكان يرى بأن الغربيين شكلوا أقلية تتناقص بثبات من سكان العالم. ومن الناحية الكيفية، فالتوازن بين الغرب وسكان الحضارات الأخرى هو الآخر أخذ في التغيّر، الشعوب غير الغربية تصبح أكثر صحة، وأكثر تحولاً نحو حياة المدن، أكثر تعليماً، وأفضل تعليماً. مدة الحياة

والعمر في هذه الأقاليم ارتفعت إلى درجة هامة بزيادة تختلف من 11 سنة في أفريقيا إلى 23 سنة في شرق آسيا.

الإنتاج الاقتصادي: أي حصة الغرب من المنتوج الاقتصادي العالمي هو الآخر ربما يكون وصل إلى أوجه في العشرينات وأخذ في الهبوط بشكل واضح عند الحرب العالمية الثانية. في عام 1992 كان للولايات المتحدة الأمريكية أكبر اقتصاد في العالم، وأول عشر اقتصاديات على القمة شملت أولئك الخمس من الدول الغربية بالإضافة إلى الدول الرائدة من خمس حضارات أخرى: الصين، اليابان، الهند، روسيا، والبرازيل.

القدرة العسكرية: اتجاهات القدرة العسكرية في آسيا اختلفت بشكل هام عن تلك التي في روسيا والغرب: زيادة الإنفاق العسكري والتحسين في الجيش كانت هي الأوامر اليومية: الصين هي السباقة، دول أخرى آسيوية شرقية تتقدم وتنفق على قواتها العسكرية، اليابان مستمرة في بناء قدرات عسكرية عالية التعقيد. تايوان، وكوريا الجنوبية، وتايلاند، وماليزيا، وسنغافورة، وأندونيسيا جميعها تقوم بالإنفاق أكثر على خططها العسكرية وبرامج المشتريات للطائرات والدبابات والسفن من روسيا والولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وألمانيا وغيرها من الدول. وبينما تدهورت نفقات منظمة حلف الشمال الأطلسي للدفاع بحوالي 10٪ بين 1985 ـ 1993 (من 485.6 بليون دولار إلى 359.6 بليون دولار)، فإن النفقات في شرق آسيا ازدادت بنسبة 50٪ من 34.8 إلى 89.8 بليون دولار خلال نفس الفترة.

ويستطرد هنتنغتون في أسباب تزايد القوة العسكرية للحضارات الأخرى قائلاً: القدرات العسكرية بما في ذلك أسلحة الدمار الشامل آخذة في الانتشار بشكل واسع في العالم. كلما تطورت الدول اقتصادياً زادت قدرتها على توليد مقدرات لإنتاج الأسلحة. عدد من المجتمعات غير الغربية إما لديها أسلحة نووية (روسيا، الصين، إسرائيل، الهند، الباكستان، وربما كوريا الشمالية) أو إنّها تبذل جهوداً صارمة للحصول عليها (إيران، العراق، وربما الجزائر)، أو

إنها تضع نفسها في وضعية تستطيع معها بسرعة الحصول عليها إذا ما رأت أن الحاجة تدعو إلى ذلك مثل اليابان.

وباختصار يشير هنتنغتون إلى أن الغرب سيبقى الحضارة الأكثر قوة محتفظاً بحالة جيدة وهو يدخل العقود المبكرة من القرن الواحد والعشرين. فيما بعد ذلك سيكون بإمكانه أن يستمر في أن تكون له زيادة هامة في البحث العلمي وتنمية المهارات وتطوير المقدرات ولتجديد التقنية المدنية والعسكرية. الهيمنة على مصدر القوة الأخرى قد آلت بشكل متزايد إلى أن تصبح مشتتة بين الدول الأساسية والدول الرائدة للحضارات غير الغربية.

العلاقات مع الآخر: بعد أن حدد هنتنغتون الغرب أو الحضارة الغربية والآخر: الحضارات غير الغربية، انتقل إلى العلاقات المختلفة بين كل هذه الأطراف في هذا العالم الذي يسميه «**عالم الحضارات**» ففي هذا العالم حسب رأيه العلاقات بين الدول والجماعات من حضارات مختلفة لن تكون وثيقة وغالباً ستكون علاقات عدائية علاوة على ذلك، بعض العلاقات الحضاراتية المتداخلة ستكون عرضة للصراع أكثر من الأخرى. على المستوى الجزئي والمستوى الإقليمي أكثر خطوط الصدع عنفاً تكون بين الإسلام وجيرانه الأرثوذكس، والهندوس، والأفارقة، والمسيحيين الغربيين. وعلى المستوى الكلي أو العام يكون التقسيم بين «الغرب والشرق» مرتبطاً بصراعات شديدة بين المجتمعات المسلمة والمجتمعات الآسيوية من جهة والمجتمعات الغربية من الجهة الأخرى، الصدامات الخطيرة في المستقبل من المحتمل أن تنبع من التفاعل مع العجرفة الغربية، واللا تسامح الإسلامي والإصرار الصيني».

وبعد ذلك استمر هنتنغتون في محاولة إقناعنا بصدام الحضارات فطرح العلاقة بين القوة والثقافة. فيشير إلى أن «الحضارة الغربية هي الوحيدة بين الحضارات التي كان لها تأثير هائل وأحياناً تخريبي على كل حضارة. نتيجة للعلاقة بين قوة وثقافة الغرب، وقوة وثقافات الحضارات الأخرى، الغرب

أكثر انتشاراً من بين حضارات العالم وحالما تتزايد القوة النسبية للحضارات الأخرى تذبل جاذبية الثقافة الأوروبية. والشعوب غير الأوروبية سوف تزداد ثقة في ثقافتها الأصلية والتزاماتها. ونتيجة لذلك: القضية الجوهرية في العلاقات بين الغرب وباقي العالم هي التنافر بين جهود الغرب لتكريس عالمية الثقافة الغربية ـ خاصة أمريكا ـ وبين قدرته المنهارة لعمل ذلك».

إن الذي يريد أن يقوله هنتنغتون هو أن المجتمعات غير الغربية بعد تحقيقها للاستقلال السياسي تريد أن تتحرر من الهيمنة الغربية الاقتصادية والعسكرية. مجتمعات شرق آسيا في طريقها لمساواة الغرب اقتصادياً. البلدان الآسيوية والإسلامية تسعى في المدى القريب لموازنة الغرب عسكرياً. طموحات العالمية للحضارة الغربية، وانخفاض القوة النسبية للغرب، وتزايد الإصرار الثقافي للحضارات الأخرى يؤكد بشكل عام صعوبة العلاقات بين الغرب وباقي العالم. وقد صنف هنتنغتون طبيعة العلاقات بين الغرب والحضارات الأخرى في ثلاثة تصنيفات متخذاً معيار «العداء» وقد وصل إلى التصنيفات الثلاثة التالية:

الحضارات المتحدية: وهي الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية، وهو ما كان يهدف إليه هنتنغتون وذلك بتحديد العدو الأول، ومن المحتمل أن يكون للغرب علاقات متوترة مشدودة وغالباً علاقات عدائية جداً.

الحضارات الضعيفة: المتمثلة في أمريكا اللاتينية وأفريقيا وهي تعتمد على الغرب ستتضمن العلاقات بين هذه الحضارات والغرب مستويات دنيا من الصراع وخاصة دول أمريكا اللاتينية.

الحضارات المتأرجحة: وهي الروسية واليابانية والهندوسية، من المحتمل أن تتضمن العلاقات الغربية مع هذه الحضارات عناصر التعاون والصراع حيث أن الدول الأساسية الثلاث السابقة تقف في أوقات مع الحضارات المتحدية وفي أوقات أخرى إلى جانب الغرب. الحضارات المتأرجحة ستتأرجح بين الحضارة الغربية والحضا تين الإسلامية والصينية. إن

القضية الأساسية خلف هذه الاختلافات هي دور هذه الحضارات في تشكيل مستقبل العالم في أوائل القرن الواحد والعشرين.

يذهب هنتنغتون إلى تفسير هذا التحالف الإسلامي الصيني بالرغم من إقراره بوجود القليل من القواسم المشتركة أكثر ممّا لدى كل حضارة منهما مع الحضارة الغربية، فهو يرى أن العدو المشترك في السياسة يخلق مصلحة مشتركة، فيقول «أن المجتمعات الإسلامية والصينية ترى الغرب عدواً لها. وبهذا لديهما سبب للتعاون مع بعضهما البعض ضد الغرب، مثلما فعل الحلفاء وستالين ضد هتلر. هذا التعاون متنوع حول قضايا متعددة تتضمن حقوق الإنسان والقضايا الاقتصادية وبصورة أكثر وضوحاً جهود المجتمعات في كلٍ من الحضارتين لتطوير قدراتهما العسكرية، وخاصة أسلحة الدمار الشامل والصواريخ التي تحملها حتى يمكن أن تواجه التفوق العسكري التقليدي للغرب؛ ـ ويضيف هنتنغتون ـ في التسعينات لمواجهة الغرب، العلاقة الكونفوشيوسية ـ الإسلامية كانت في مكانة بين الصين وكوريا الشمالية من جهة، وبدرجات متنوعة مع باكستان وإيران والعراق وسوريا وليبيا والجزائر من الجهة الأخرى».

قضايا الهيمنة الغربية: حدد هنتنغتون جملة من القضايا التي رأى بأنها هي الأساسية في الخلاف بين الحضارات وجملة هذه القضايا في الحقيقة هي التحديات التي تواجه «الهيمنة الغربية والتي لم يقلها هنتنغتون بصراحة وهذه القضايا هي:

1 ـ المحافظة على تفوق الغرب العسكري من خلال سياسات عدم انتشار الأسلحة النووية ومواجهة الانتشار بالنظر إلى الأسلحة البيولوجية والكيميائية ووسائل حملها.

2 ـ تعميق وتعزيز القيم والمؤسسات السياسية الغربية وذلك بالضغط على

المجتمعات الأخرى لحملها على احترام حقوق الإنسان كما هو مفهوم في الغرب وتبني الديمقراطية الغربية.

3 ـ حماية الوحدة الإثنية الثقافية والاجتماعية الغربية وذلك بمنع غير الغربيين مهجرين أو لاجئين.

الواضح أن القضية الجوهرية مصلحة الغرب، وأن صدام الحضارات ليس صداماً بين الأديان فالأديان لاتتحرك وحدها بل لا بد من أن يحركها أحد، وأكثر من ذلك أن هذا الصراع أسبابه تكمن في عدم المساواة في توزيع مصادر القوة والثروة والنفوذ في العالم بين الدول الكبرى والدول الصغرى وبالتالي أي تغيير في هذه الوضعية يعتبره الغرب تهديداً لمصالحه وعلى رأي الدكتور محمد عابد الجابري[2] «الغرب يساوي المصالح» وبالتالي أي منافسٍ لمصالح الغرب يعتبر عدواً حقيقياً.

ومما هو جدير بالذكر أن خطاب صدام الحضارات ليس بدون جذور، فجذوره عند الساسة ورجال الاستراتيجية الأمريكية. وكل ما عمله هنتنغتون هو أنه أعاد إنتاج هذه الأفكار في صيغ جديدة لصياغتها أساساً لأشكال جديدة من الصراعات بشّر بحدوثها[3]. ودراسة هنتنغتون ليست هي الدراسة السباقة التي تطرح ظاهر هذا الصراع فقد سبقتها تنبؤات باندثار القوميات والأيديولوجيات في العالم وظهور أنماط جديدة من الصراعات فقد كتب زبغينو بريجنسكي في عام 1975، يتحدث عن تطور التقنيات الإلكترونية وانعكاساتها على العالم، وقد أشار إلى ظهور عدد من المتغيرات التي ستقود العالم إلى هذا النمط من الصراعات[4].

لا شك أن نهاية الحرب الباردة أدخلت السياسة الدولية في مرحلة جديدة: فقد اختفت المواجهة بين المعسكرين المعروفين الغرب الرأسمالي والاتحاد السوڤييتي، لكن هذا لا يعني اختفاء الصراع بين المصالح الاقتصادية والسياسية بين الدول الكبرى في العالم أو حتى بين الدول الكبرى في منظومة

الحضارة الغربية وليست الحضارة ولا الثقافة هي المصدر الأساسي للصراع في العالم الجديد بل هناك الكثير من الذين يطرحون بأنه حتى الصراع الأيديولوجي لم يختف وذلك لأن «حاجة الفرد إلى تبريرات ثقافية لتدعيم مطالبته بإشباع مصالحه، تختلف من مجتمع إلى آخر، وذلك نتيجة للوضعية الاجتماعية والاقتصادية ودرجة تطورها. وهكذا فإن الإبداع الثقافي الهادف إلى خلق التبرير يعكس عملية تفاعل بين وضعية الفرد الاجتماعية والاقتصادية وبين نفسيته التي تعيش احباطات هذه الوضعية، وكل ابتكار ثقافي يمكن أن يتحول إلى أيديولوجيات، إذا ما اتخذ الابتكار وما يفرزه من نتائج نموذجاً لتخطيط مسيرة المجتمع للتخلص من الإحباطات. وبالتالي فإن التوليد الأيديولوجي قائم ما دامت صيرورة الإنسان قائمة»[5]. وأكثر من ذلك هناك من نفى أن يكون هناك صراع أصلاً بين الثقافات وإنما الصراع أساساً هو صراع مصالح يرتدي رداء الثقافة ليكتسب شرعية يؤيدها ويتبناها أمثال هنتنغتون[6].

لا نستطيع أن نقول إن هناك صدام حضارات منتظم ولا نستطيع أن نكرر وجود صراعات، ولكن هذه الصراعات من طبيعة أخرى، بعض منها يتضمن الجانب الثقافي أو حسب تعبير هنتنغتون «الحضاري»، لذلك يجب أن نبدأ بتحليل التناقضات الأساسية في هذه المرحلة التي نعيشها من هذا العالم الجديد. والتحليل العلمي يلزمنا أن نبحث عن أسباب ذلك، وليس كما حددها هنتنغتون بأن الحضارة «الثقافة» هي العامل الأساسي لتشكيل صراع، فالذي يقدمه هنتنغتون برنامج لإدارة الأزمة التي تعاني منها الدولة في المجتمعات الرأسمالية الغربية، ويحدد في هذا البرنامج الأولويات السياسية والاقتصادية الأمر الذي يؤدي إلى تزييف وعي الجماهير في هذه البلدان وحشدها لخدمة مصالح ليست لها علاقة بالجماهير في الغرب. والأسوأ من هذا كله أن هنتنغتون يتجاهل الدولة كلية ومكانتها في ظل النظام العالمي فباستثناء جملتين وردتا في الكتاب ثم تكررت أفكارهما بعد ذلك عدة مرات، بأن «الدول ستظل الكيانات المهيمنة في الشؤون الدولية» فإن الدولة تترك

مكانها للحضارة «وبينما تظل الدول الوحدات الرئيسية في السياسة العالمية فهي أيضاً تعاني من نقص سيادتها ووظائفها وقوتها». وهذا القول فيه تجاهل لحقائق السياسة العلمية، فالواضح أنه لا الأديان ولا الثقافات ولا الحضارات تسيطر على الدول بل العكس الدول هي التي تسيطر على الثقافات والحضارات وتفسرها كما تشاء. الهويات التي يحددها هنتنغتون تقفز فوقها الدول عندما تتعارض مع مصالحها، فالدول لا ترتبط بهذه الروابط الأخوية والقرابية ولا تهتم بها عندما تتعارض مع مصالحها، ونحن العرب ندرك هذا جيداً فليس هناك أخوة وقرابة وحضارة تربط مجتمعاً بالمجتمع الآخر مثل الذي يربط المجتمع الليبي بالمجتمعات العربية، وحكومات هذه المجتمعات سارعت لتطبيق الحظر الجوي الذي فرضه مجلس الأمن على ليبيا، والسؤال الذي يطرح نفسه لو أخذنا طرح صدام الحضارات ما الذي يجعل هذه الدول تقف في صف واحد مع الدول الغربية؟ وتتجاوز الأخوة والقرابة والهوية الثقافية؟.

الدول لا تهمها الهويات الثقافية والحضارية والذي يهمها هو مصلحتها، ولتحقيق هذه المصلحة تسعى الدول إلى جميع الوسائل الأخلاقية واللاّأخلاقية فكيف نستطيع تفسير مبيعات الأسلحة الأمريكية أو الفرنسية والبريطانية، أي الأسلحة الغربية إلى المملكة العربية السعودية وإمارات الخليج؟، وكيف نفسر موقف بعض الدول العربية من المشاركة في حرب الخليج الثانية والوقوف في صف واحد مع التحالف الغربي؟. فالدول انتهازية لا تراعي هذه التحالفات الحضارية التي يتحدث عنها هنتنغتون، فحتى مبيعات الأسلحة الصينية أو أسلحة كوريا الشمالية لإيران وسوريا ليس لها علاقة بالتحالف الحضاري بقدر ما هو في مصلحة الدول والذين يقومون على إدارتها. فهذه الدول ستتحالف مع أي حضارة أو دولة ما دام ذلك يحقق مصلحتها. هذا هو الذي يتجاهله هنتنغتون.

إن النظرة المتفحصة توضح أن هذا الظلم الذي يقع على العالم لا

يحتاج إلى ذكاء لمعرفته وهو أن 15٪ من العالم يسيطرون ويهيمنون على 85٪ فالغرب يضم حوالي 800 مليون نسمة، بينما باقي العالم يضم حوالي 4.7 مليار نسمة. فليس هناك ما يبرر سيطرة الأقلية على الأغلبية وهو الذي تجاهله هنتنغتون، ولكن في الحقيقة هذا هو الذي يحاول خطاب صدام الحضارات أن يكرسه.

ثانياً: تكريس الهيمنة الغربية:

أطروحة صدام الحضارات تتحدث عن تكريس الهيمنة الغربية وتدعو للدفاع عن مصالح الحضارة الغربية وعلى رأسها النفط والأسواق. وبالتالي اتخاذ كل ما يتطلب للتعامل مع الآخر: الحضارات غير الغربية وخصوصاً الحضارة الإسلامية والحضارة الكونفوشيوسية أو الصينية، وبالتالي أي تقدم تحققه هاتان الحضارتان سيكون على حساب المصالح الغربية، وبالتالي ليس بمستغرب أن يطرح هنتنغتون بأن الصراع الأساسي سيكون بين الغرب والحضارتين الإسلامية والكونفوشيوسية أو الصينية. وهذا كل ما يريد أن يقوله خطاب صدام الحضارات.

وعلى هذا الأساس على الغرب أن يتخذ سياسة محددة لمواجهة هذه الوضعية فيطرح هنتنغتون برنامجاً عاماً للمواجهة ويفصله فيما بعد في سياسة محددة يرى بأنها تضمن للغرب الحفاظ على هيمنته:

الاستراتيجية العامة: التغيير في توازن القوى ما بين الحضارات يجعل هناك صعوبة أمام الغرب لتحقيق أهدافه، في عدم انتشار أسلحة الدمار الشامل وحقوق الإنسان والهجرة والقضايا الأخرى.

وحتى يمكن تقليل خسائر الغرب، عليه أن يحسن التصرف بمهارة فائقة في المصادر الاقتصادية واستخدام هذه المصادر الاقتصادية «جزرة وعصا» في التعامل مع المجتمعات الأخرى، وتدعيم وحدة الدول الغربية وتنسيق سياساتها حتى تكون هناك صعوبة للمجتمعات الأخرى في توظيف دولة غربية

ضد دولة غربية أخرى. وأيضاً لتعزيز واستغلال الاختلافات ما بين الأمم غير الغربية. ستتشكل قدرة الغرب على تعميق هذه الاستراتيجيات وفق طبيعته وشدة صراعاتها مع الحضارات الأخرى المتحدية من جهة، ومن الجهة الأخرى، إلى أي حد تستطيع الدول الغربية تطوير سياسة المصالح المشتركة مع الحضارات المتأرجحة.

استراتيجية الغياب والتوسط والقواسم المشتركة: طرح هنتنغتون استراتيجية يرى بأنها لا تساهم في تقليل صدام الحضارات فقط بل وأيضاً في تقوية الغرب وتفرده وهذه الاستراتيجية هي:

لا تتدخل الدول الأساسية في صراعات الحضارات الأخرى، وتقوم هذه الدول بدور الوسيط المشترك: تتفاوض مع كل واحد من الأطراف للاحتواء أو لإيقاف حروب خط الصدع بين دول أو جماعات من حضارتها. بالإضافة إلى توسيع القيم المشتركة والمؤسسات والممارسات المشتركة مع شعوب الحضارات الأخرى. والمسؤولية الرئيسية للقيادات السياسية الغربية نتيجة لذلك هي أنها لا تحاول إعادة تشكيل الحضارات الأخرى في صورة الغرب، والمحافظة على تجديد خصوصيات الحضارة الغربية تقع على عاتق الولايات المتحدة الأمريكية لأنها الدولة الأساسية الأقوى في الحضارة الغربية.

استراتيجية المحافظة على الحضارة الغربية في مواجهة انهيار القوى الغربية: وهي تعميق سياسة أطلنطية بين الولايات المتحدة الأمريكية وشركائها في الحضارة الغربية وهي:

تحقيق اندماج سياسي واقتصادي وعسكري، وتنسيق سياساتها حتى تحول دون استغلال دول من حضارات أخرى الاختلافات فيما بينها، ودمج الدول الغربية في وسط أوروبا وبلدان جمهوريات البلطيق وسلوفينيا وكرواتيا في الاتحاد الأوروبي وحلف شمال الأطلسي، وتشجيع «الغربنة» في أمريكا اللاتينية، وكبح تطور القوة العسكرية التقليدية وغير التقليدية للبلدان الإسلامية

والبلدان الصينية، وإبطاء ابتعاد اليابان بعيداً عن الغرب وإبطاء تأقلمها مع الصين، وقبول روسيا كدولة أساسية للأرثوذكسية وقوى إقليمية كبرى لمصالح شرعية لضمان أمن حدودها الجنوبية، والمحافظة على التفوق التكنولوجي الغربي والتفوق العسكري الغربي على الحضارات الأخرى. وأخيراً إن التدخل الغربي في شؤون الحضارات الأخرى من المحتمل أن يكون المصدر الوحيد للخطر ولعدم الاستقرار السياسي وإمكانية الصراع العالمي في عالم متعدد الحضارات.

باختصار على الغرب أن يسعى إلى ضمان تفوقه العسكري والتكنولوجي والاقتصادي على الحضارات الأخرى. وأن يعمل على تهميش هذه الحضارات إلى الحد الذي تكون فيه ضعيفة وتابعة. هذه هي النتيجة الأساسية التي يريد خطاب صدام الحضارات أن يقنع بها الجماهير في البلدان الغربية حتى يمكن حشدها وتعبئتها لمصلحة الدفاع عن مصالح هذه الدول والذين يديرونها. تاريخياً الخلافات والصراعات والمنازعات قامت بين الدول من نفس الحضارة، ففي القرن العشرين حصلت أشد الصراعات عنفاً داخل الحضارات، الحرب العالمية الأولى والثانية وحملات التطهير والإبادة التي قام بها ستالين وبول بوت. أليس هذا أكبر دليل على دحض خطاب صدام الحضارات؟.

II

آليات خطاب صدام الحضارات

المقصود هنا هو الآليات التي يعتمد عليها الخطاب في طرح المفاهيم وفي إقناع الآخرين واكتساب الأنصار. دراسة الخطاب ومكوناته وآلياته ضرورية لفهم أهداف المؤلف ورؤيته، وتتعدد آليات الخطاب بتعدد وسائل طرح هذا الخطاب وأدواته، وتهتم هذه الدراسة بأهم آليات هذا الخطاب،

وهي الآليات الكاشفة له، وهذه الآليات هي:

أولاً: الديانة هي المعيار للتمييز بين الحضارات.

ثانياً: حتمية صراع الحضارات.

ثالثاً: الإسلام العدو الأول: الصراعات المقبلة ستكون بين الغرب والحضارتين الإسلامية والحضارة الكنفوشيوسية أو الحضارة الصينية.

رابعاً: الحضارة تشكل السياسة والاقتصاد.

إن هذه الآليات تمثل الآليات الأساسية التي تحكم خطاب صدام الحضارات وتسيطر عليه، وسنتناول بالتحليل كل هذه الآليات.

أولاً: الديانة هي المعيار للتمييز بين الحضارات:

الديانة حسب قول هنتنغتون «هي الخاصية الأساسية في التعريف بهذه الحضارات» وعلى هذا الأساس يتخذها هنتنغتون للتمييز بين الحضارات. وحسب ما ورد في خطابه حدد ثماني حضارات هي:

الحضارة الغربية، والحضارة الأرثوذكسية، والحضارة البوذية، وحضارة أمريكا اللاتينية، والحضارة الأفريقية، والحضارة الهندوسية، والحضارة الإسلامية، والحضارة الكونفوشيوسية أو الصينية.

وقد رأينا في السابق كيف أن هنتنغتون لا يستخدم الديانة كمعيار إلا في الحضارة الإسلامية وليس في كل الحضارات، والواضح أن هنتنغتون يريد تحديد الآخر، وإدراكه أن الديانة قد تتداخل في الحضارات المختلفة دفعه إلى اتخاذ المعيارين التاليين:

الأول: هو القلة المسيطرة والمهيمنة على مقدرات العالم والأغلبية التي تمثل الآخر ولا تسيطر إلا على القليل بل القليل جداً. أو حسب تعبيره الغرب الذي يسيطر ويهيمن وآخر يسعى للمنافسة. فالعالم سيظل يتشكل بأهداف

وأولويات ومعالم الدول الغربية والغرب مهمين كلياً الآن وسيبقى الأول في القوة والنفوذ نحو القرن الواحد والعشرين.

ويستطرد صاحب صدام الحضارات في تحليلاته قائلاً أن هذه السيطرة في طريقها إلى الاضمحلال، حيث إن هناك تغيرات تدريجية شديدة وجوهرية، هي الأخرى تحدث في توازنات القوى بين الحضارات، وأن قوة الغرب بالقياس إلى تلك التي لدى الحضارات الأخرى سوف تستمر في الاضمحلال. وفي الوقت الذي تتلاشى فيه صدارة الغرب، سيتبخّر كثير من قوته وما يبقى منها سينتشر على أسس إقليمية بين الحضارات الرئيسية العديدة ودولها الأساسية. وأن أهم زيادة في القوة سوف تحدث، ستكون للحضارات الآسيوية، مع بزوغ الصين التدريجي هو على الأرجح يتحدى الغرب من أجل النفوذ العالمي، هذه التحولات في القوة بين الحضارات تؤدي وسوف تؤدي الآن إلى إيجاد وتأكيد الذات الثقافية للمجتمعات غير الغربية ورفضها المتزايد للثقافة الغربية.

ومن الواضح تنبيه هنتنغتون للغرب الذي سمحت له مصادر القوة بالهيمنة على القوة العالمية، كيف سيجابه بلداناً غير غربية تتزايد لديها الإرادة بعد تعاظم نمو مصادر قوتها المختلفة في تشكيل العالم في غير صالح المصالح الغربية.

ولكن أليست هذه هي الحقيقة؟ والذي لم يتحدث عنه هنتنغتون، هو لماذا تقدم الغرب وتخلف الآخرون؟ ومن المسؤول عن هذا التخلف؟ الذي لم يذكره هنتنغتون هو أن الغرب مسؤول مسؤولية كاملة على تخلف حالات كثير جداً من البلدان غير الغربية، وأن الاستعمار ودوره السلبي على هذه البلدان ما زالت تعاني منه، فالتبعية والتطور المشوه للمجتمعات غير الغربية يؤكدان يومياً إدانة الغرب.

المعيار الثاني: لم يقف هنتنغتون عند هذا التصنيف بل ذهب إلى معيار

آخر للتمييز بين الغرب والبلدان غير الغربية هو معيار التحديث، وعلى أساس هذا المعيار قسم الدول والمجتمعات إلى ثلاثة تصنيفات: دول تقبل التحديث والتغرب (الأخذ بأنماط الحياة الغربية في السياسة والاقتصاد والثقافة) مثل اليابان، ودول تريد التحديث وليس لديها مانع في التغرب غير أنها تواجه مشاكل مثل روسيا ويوغسلافيا وتركيا ودول أمريكا اللاتينية ودول شرق أوروبا، دول تريد التحديث وترفض التمدن على الطريقة الغربية: البلدان الإسلامية والكونفوشيوسية وهي تعمل على تطوير قوتها العسكرية والاقتصادية وتتحدى الغرب وهيمنته الاقتصادية والعسكرية والسياسية والثقافية. وبالتالي فإن الصراع الحقيقي، والحرب المقبلة ستكون بين الغرب وهاتين الحضارتين المتحديتين. وفي الحقيقة هذه هي النتيجة الذي يريد صاحب صدام الحضارات أن يقنعنا بها. منهجياً، اتخاذ ثلاثة معايير للتصنيف في قضية تحديد الغرب والآخر تعد إخلالاً بشروط المنهج العلمي الذي ما كان يجب أن يقع فيه هنتنغتون.

ثانياً: حتمية صراع الحضارات:

إذا نحن أمعنا النظر في الأفكار التي قدمها خطاب صدام الحضارات وجدناها تطرح فرضية هي حتمية صراع الحضارات أو صدام الحضارات «إن الصراع بين القوى العظمى قد حل محله صدام الحضارات» ويستطرد محللاً «الدول القومية تظل الوحدات الرئيسية القائمة في الشؤون الدولية. وسلوكها يتشكل كما في الماضي بسعيها نحو القوة والثروة، ولكن أيضاً يتشكل بالاختيارات والاتفاقيات والاختلافات الثقافية. إن مجموعة من الدول الأكثر أهمية لم تعد مكونة من ثلاثة معسكرات للحرب الباردة، ولكن من سبع أو ثمان حضارات رئيسية، ويضيف بأن المجتمعات غير الغربية وبصفة خاصة في شرق آسيا تقوم بتطوير ثرواتها الاقتصادية وتخلق الأساس لقوة عسكرية متطورة وللنفوذ السياسي. ومع تزايد قوتها وثقتها في نفسها، فإن المجتمعات غير الغربية تؤكد بشكل متزايد قيمها الثقافية وترفض تلك المفروضة عليها من

الغرب «إن النظام الدولي للقرن الواحد والعشرين سوف يشتمل على سبع أو ثمان قوى رئيسية. في هذا العالم الجديد، فإن السياسات المحلية هي سياسات عرقية، أما السياسة العالمية فهي سياسات حضاراتية، إن الصراع بين القوى العظمى قد حل محله صدام الحضارات.

إنّ أكثر الصراعات انتشاراً وأهمية وخطورة في هذا العالم الجديد لن تكون بين طبقات اجتماعية أو جماعات أخرى محددة اقتصادية، ولكن بين شعوب تنتمي إلى هويات ثقافية مختلفة».

وهذه مغالطة كبرى في حقل التاريخ فكيف يمكن لهذا الباحث أن يتجاهل التاريخ وأحداثه وتطوره بحجة الهوية الحضارية التي لا يمكن أن تنال منها الانتماءات الطبقية، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن لنا أن نفسر تاريخ الثورات الكبرى الفرنسية والروسية والصينية وحتى الثورة الأمريكية، والثورات التي قامت في كل العالم بعد ذلك، فهذا تجاهل متعمد لتاريخ الثورات وتجاهل صريح لحقيقة التقسيم الطبقي وما ترتب عليه ويترتب عليه من نتائج، وبعد هذه المغالطة المتعمدة قفز إلى التأكيد «بأن الهوية الثقافية تشكل نماذج التماسك، والتفكك، والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة».

على هذا الأساس حدد خطاب صدام الحضارات المصدر الأساسي للصراع في المستقبل بأنه لن يكون الأيديولوجيا أو الاقتصاد بل سيكون مصدره الهوية الحضارية أو الثقافية والنتيجة التي يقودنا إليها المؤلف هي حتمية الصراع الحضاراتي والذي سيكون نتيجة أساسية للتطور التاريخي، فعمد هنتنغتون إلى إعادة كتابة وتفسير التاريخ بالشكل الذي يؤدي إلى إقناعنا بمرحلة صدام الحضارات وعليه حدد المراحل التالية للتاريخ المعاصر، في المرحلة الأولى صراع الأمراء والأباطرة التي يتحدث فيها المؤلف كما لو أن طبقة الأمراء والأباطرة هي التي تشكل هذه المرحلة دون اعتبار للعوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تعبر عنها هذه الطبقة الحاكمة، أما بالنسبة للمرحلة

الثانية فيسميها الصراع بين الدول القومية أو بين القوميات، ويمضي المؤلف في ترتيب أحداث التاريخ حتى يصل بنا إلى مرحلته الأخيرة التي حددها سلفاً وهي صراع الحضارات. وهناك الكثير من المغالطات التي تعمدها هنتنغتون في دراسته لمراحل الصراع، فما يسميه هنتنغتون بحروب الأيديولوجيات، ليس إلا استمراراً للمرحلة الرأسمالية، وما هو معروف أن الحرب العالمية الثانية والتي يصنفها هنتنغتون في المرحلة السابقة على الصراعات الأيديولوجية نشبت بعد عقدين ويزيد من قيام العدو الأيديولوجي للغرب وهو الاتحاد السوفييتي سابقاً.

لا يكتفي هنتنغتون بهذا التعمد لاعتماد ترتيب التاريخ حتى يتلاءم مع طرحه حول حتمية صراع الحضارات، بل يصر على تجاهل الحروب التي قامت داخل القارات الأخرى في أمريكا وآسيا وأفريقيا، والتي كان الغرب الاستعماري طرفاً فيها، أما الطرف الآخر فكانت الشعوب غير الغربية، ولقد صنعت هذه الشعوب تاريخها وتاريخ العالم.

الصراع ما زال بين الهيمنة الإمبريالية الغربية من جهة والشعوب المتطلعة إلى التحرر من هذه الهيمنة من الجهة الأخرى. والصراع كان وما زال ضد سياسات الحكومات والدول الغربية وليس ضد الحضارة الغربية في جانبها العلمي والصناعي، «والحضارة الغربية سواء الجانب الصناعي فيها أو الجانب التنظيمي والمعيشي والفكري والعمراني، قد استقبلتها الأمم والشعوب المستعمرة بالاقتباس منها والنسج على منوالها، وما زالت تفعل ذلك»[1].
حتمية صراع الحضارات، مدفوعة نظرياً، ومدحوضة تاريخياً.

ثالثاً: الإسلام هو العدو الأول:

الصراعات المقبلة ستكون بين الحضارتين الغربية من جهة والحضارة الإسلامية والكونفوشيوسية أو الصينية من الجهة الأخرى:

إعادة تشكيل السياسة الدولية: «الهوية الثقافية للدولة تحدد دورها في السياسية العالمية»، هذه واحدة من المقولات التي يريد خطاب صدام الحضارات تسويقها فجاء في بعض فقراته: «بعد الحرب الباردة، أصبح يعاد تشكيل السياسة العالمية حسب الخطوط الثقافية. فالشعوب والدول ذات الثقافات المختلفة تأخذ في التباعد. التحالفات المرتبطة بالأيديولوجيا، وعلاقات القوى العظمى تترك طريقاً لتحالفات مرتبطة بالثقافة والحضارة. إن الحدود السياسية بدأ يعاد رسمها بشكل متزايد لكي تتوافق مع الحدود الثقافية، والعرقية والدينية، والحضارية، الالتزامات الثقافية آخذة في الحلول محل كتل الحرب الباردة، وخطوط الصدع بين الحضارات تصبح الخطوط الرئيسية للصراع في السياسة الدولية» ويستطرد صاحب صدام الحضارات قائلاً:

«خلال الحرب الباردة، الدولة كان بإمكانها أن تكون غير منحازة كما كان الكثير كذلك، أو كان بإمكانها، كما فعل بعضها، أن تغير تحالفها من طرف إلى طرف آخر. كان بإمكان قيادة الدولة القيام بهذه الاختيارات حسب إدراكها لمصالحها الأمنية، وحساباتها لتوازن القوى، واختياراتها الأيديولوجية، في العالم الجديد، بالرغم من ذلك، فالهوية الثقافية هي العامل الرئيسي الذي يشكل تقاربات الدولة وعداءاتها. وبينما بإمكان الدولة أن تتجنب انحياز الحرب الباردة، فهي لا تستطيع أن تفتقر إلى هوية، هويتها الثقافية، تحدد مكان الدولة في السياسة الدولية وأصدقاءها وأعداءها».
ويضيف صاحب صدام الحضارات:

«فالحضارات هي القبائل الإنسانية وصدام الحضارات هو صراع قبلي على المستوى العالمي. في هذا العالم المنبثق دول وجماعات من حضارتين مختلفتين ربما تشكل ارتباطات وتحالفات تكتيكية وذلك لخدمة مصالحها ضد كيانات من حضارة ثالثة أو لأغراض مشتركة أخرى، ولكن العلاقات التي بين جماعات من حضارات مختلفة لن تكون حميمة، فهي عادة باردة وغالباً

عدائية. الارتباطات التي بين دول من حضارات مختلفة تورث من الماضي مثل تلك التحالفات العسكرية التي وجدت في الحرب الباردة، فهي من المحتمل أن تضعف أو تتلاشى. إن آمالاً لشراكة حضاراتية متبادلة لن تتحقق، وانبثاق علاقات حضاراتية متبادلة ستكون مختلفة، فهي ستتراوح بين التباعد والعنف، وفي حالات كثيرة من المحتمل أن تقترب من «السلام البارد».

في عالم الحضارات من المحتمل أن توصف العلاقات بين كيانات من حضارات مختلفة بمصطلحات: السلام البارد والحرب الباردة والحرب التجارية، وشبه الحرب والسلام الصعب والصراع الحاد والتعايش التنافسي، وسباق التسلح، وستكون الثقة والصداقة نادرة.

أنماط الصراع الحضاراتي: الصراع الحضاراتي المتبادل سيأخذ شكلين: على المستوى المحلي والإقليمي صراعات خط الصدع توجد بين الدول المتجاورة من حضارات مختلفة، وبين جماعات من حضارات مختلفة في الدولة؛ وبين جماعات تحاول أن تبني دولاً جديدة مثلما هو الحال في الاتحاد السوفييتي سابقاً أو يوغسلافيا، صراعات خط الصدع ستكون ظاهرة بين المسلمين وغير المسلمين. أما على المستوى العام، فصراعات الدول الأساسية، تحدث بين الدول الرئيسية للحضارات المختلفة. وإن مصدر هذا الصراع حسب ما يرى هنتنغتون هو: التأثير النسبي في تشكيل التطورات العالمية وأعمال المنظمات الدولية مثل منظمة الأمم المتحدة وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي، ونسبية القوة العسكرية.

تحاول الدول الأساسية في المنافسة بينها حشد جماعاتها الحضاراتية للحصول على تأييد دول من حضارة ثالثة ولتعميق التقسيم بين المرتدين من الحضارات المعارضة ولاستخدام الدبلوماسية والإغراءات الاقتصادية والأعمال السرية واستخدام الحملات الدعائية والتعسفية لتحقيق أهدافها.

ظروف حروب الدول الأساسية: يحتمل أن تحدث حروب الدول

الأساسية تحت ظرفين أساسين: أولاً: ربما تتطور من تصعيد خط الصراع بين الجماعات المحلية مثل الجماعات الشقيقة والتي تتضمن الدول الأساسية التي تتجمع لتأييد المقاتلين المحليين. . . ، ولكن هذا الاحتمال يخلق حافزاً كبيراً للدول الأساسية للحضارات المعارضة لاحتواء وحل صراعات خط الصدع؛ ثانياً: حروب الدول الأساسية يمكن أن تكون نتيجة للتغييرات في توازن القوى العالمي بين الحضارات.

صعوبة حل الصراعات الحضارية: مصادر الصراع بين الدول والجماعات من حضارات مختلفة هي، إلى حد كبير تلك التي كانت دائماً تولد الصراع بين الجماعات، غير أن الاختلافات الأيديولوجية يمكن أن تطرح للجدل إن لم تحله، والاختلافات في المصلحة الاقتصادية يمكن أن يتفاوض حولها وغالباً ما تسوى بالتوفيق الأمر الذي لا يمكن تحقيقه في القضايا الحضاراتية. ويبرر هنتنغتون ذلك بقوله: «نهاية الحرب الباردة لم تُنه الصراع ولكن على العكس ساعدت على بروز هويات جديدة متجذرة في الثقافة ونماذج جديدة من الصراع فيما بين الجماعات من ثقافات مختلفة والتي ـ عند أوسع مستوى لها ـ هي الحضارات».

الإسلام والغرب: التحامل وتشويه الحقائق: ليس هناك ما هو أكثر صراحة من الذي يكتبه هنتنغتون عن الإسلام والذي يفصح عن مقاصده فيقول: «أربعة عشر قرناً. . . أثبتت أن العلاقات بين الإسلام والمسيحية كانت غالباً عاصفة. كل واحد كان نقيضاً للآخر». ويضيف ما قاله قبله برنارد لويس: «الإسلام الحضارة الوحيدة التي وضعت استمرار الغرب في شك، ولقد فعلت ذلك مرتين على الأقل» ـ الاستيلاء، على القسطنطينية في 1453 ومحاصرة فيينا في 1529 ـ، وإن أسباب هذا النمط من الصراع لا يكمن في ظاهرة التحولات المسيحية في القرن الثاني عشر أو أصولية القرن العشرين الإسلامية. بل إنها تنبع من طبيعة الديانتين والحضارات المؤسسة على مبادئهما».

ولم يقف هنتنغتون عند هذا الحد بل ذهب إلى أبعد من ذلك في التحامل وتشويه الحقائق وتزييف الوعي فقدم «عوامل يرى بأنها ساهمت في تكريس وتأجيج الصراع بين الإسلام والغرب في القرن العشرين وهذه العوامل هي:

1 ـ النمو السكاني للمسلمين وذلك بخلق بطالة لعدد كبير من الشباب الذين جندوا للأهداف الإسلامية وهاجروا إلى الغرب، ومارسوا ضغوطاً على المجتمعات المجاورة.

2 ـ الإحياء الإسلامي الذي أعطى للمسلمين إعادة الثقة في أهمية حضارتهم وقيمهم مقارنة بتلك التي في الغرب.

3 ـ الممارسات الغربية التي تعمل على جعل القيم والمؤسسات الغربية عالمية والمحافظة على تفوق الغرب العسكري والاقتصادي، والتدخل في صراعات العالم الإسلامي خلقت ازدراء شديداً للغرب بين المسلمين.

4 ـ انهيار الاتحاد السوفييتي حوّل العدو المشترك للغرب وللإسلام وترك كل واحد يرى الآخر مصدر تهديد للآخر.

5 ـ الاتصال المتزايد بين المسلمين والغربيين حفز في كل واحد منهما شعوراً جديداً بهويتهم وكيف أن هذه الهوية مختلفة عن الآخر، التفاعل والتمازج فاقم الاختلافات حول حقوق أعضاء الحضارة الواسعة في بلاد مسيطر عليها بأعضاء من حضارة أخرى. في كلٍّ من المجتمعين المسلم والمسيحي انحدر التسامح مع الآخر بشكل حاد في الثمانينيات والتسعينيات.

ويضيف هنتنغتون حتى يكشف المستور بكل صراحة: «المشكلة في الغرب ليس هي الأصولية الإسلامية، المشكلة الإسلام، حضارة مختلفة

وشعوبها مقتنعة بتفوقها الثقافي وواعية بدونية موقعها. المشكلة بالنسبة للإسلام ليست المخابرات الأمريكية أو وزارة الدفاع أو الخارجية الأمريكية. المشكلة الغرب حضارة مختلفة شعوبها مقتنعة بعالمية ثقافتها واعتقاد هذه الشعوب بتفوقها. القوة تجبرها على توسيع تلك الثقافة خلال العالم. هذه هي المكونات الأساسية بين الإسلام والغرب». وهذا هو الذي كان هنتنغتون يحاول أن يوصلنا له، والسؤال هو لماذا يتجاهل هنتنغتون الفرق بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية وبين السياسات الإمبريالية للغرب؟ ألم يقتدِ المسلمون بالحضارات الغربية في بعض منجزاتها وخاصة العلمية منها، والتي لها علاقة بالرفع من قدرة الإنسان في السيطرة على البيئة المحيطة به؟

فخطورة خطاب صدام الحضارات ليس هو التركيز على الإسلام وترتيب أحداث التاريخ وانتقائه القرائن أو في عرض الحاضر فقط بل هو التشويه المتعمد والذي سنلاحظه بشكل جلي في «**أطروحة الحدود الدامية للإسلام**» التي يكرسها ويعمقها صدام الحضارات.

✓ **خرافة حدود الإسلام الدامية**: «أغلبية صراعات خط الصدع أخذت مكانها على طول حلقة حدود روسيا الأوروبية وأفريقيا، تلك الحدود التي تفصل المسلمين من غير المسلمين. فبينما على نطاق واسع على مستوى السياسة العالمية كان الصدام الرئيسي بين الحضارات هو بين الغرب وباقي العالم، وعلى المستوى الإقليمي كان الصدام بين الإسلام والآخرين».

ويضيف هنتنغتون حتى يؤكد ذلك بقوله: «التوتر والعداء والصراعات العنيفة منتشرة بين المسلمين، في بوسنيا المسلمون دخلوا في قتال مدمر دموي مع الصرب الأرثوذكس وفي قتال آخر مع الكاثوليك الكروات. وفي كسوفو المسلمون الألبان عانوا من حكام الصرب وحافظوا على حكومتهم السرية، وهناك توقعات عالية جداً لاندلاع العنف بين الجماعتين. الحكومة الألبانية والحكومة اليونانية في خلاف حول حقوق الأقليات في كل واحد منهما.

تاريخياً، الأتراك واليونانيون كل واحد يمسك بالآخر، وفي قبرص الأتراك المسلمون واليونانيون الأرثوذكس حافظوا على دول معادية متجاورة. وفي القوقاز تركيا وأرمينيا أعداء تاريخيون والأذاربيجيون والأرمنيون في حرب حول الذي يسيطر على ناغورنو كارباخ. وفي شمال القوقاز لأكثر من مائتي سنة الشيشان والأنغوش، والمسلمون الآخرون قاتلوا من أجل الاستقلال عن روسيا، صراع دموي بدأ بين الروس والشيشان عام 1994، أيضاً القتال بدأ بين الأنغوش والأرثوذكس الاستونيين. في نهر الفولجا المسلمون التتار حاربوا الروس في الماضي وفي أوائل التسعينات وصلوا إلى مصالحة مع الروس بالحصول على سيادة محدودة، ويضيف هنتنغتون في تشويه وقائع الحاضر فيضيف إلى ذلك الحدود الإسلامية في أفريقيا ما بين الشمال الإسلامي والجنوب المسيحي. ويزيد هنتنغتون من تحامله وتشويهه للحقائق فيخلص إلى النتيجة التالية والتي يريد أن يقنعنا بها:

«في كل هذه المناطق العلاقات بين جماعات المسلمين وشعوب حضارات أخرى ـ الكاثوليك، البروتستانت، الهندوس، الصينيين، البوذية، اليهودية ـ كانت عامة علاقات عدائية، معظم هذه العلاقات كانت علاقات عنيفة في التسعينيات. على طول محيط الإسلام، المسلمون لديهم مشاكل للعيش بسلام مع جيرانهم». والأسوأ من هذا يطرح هنتنغتون بأن «المسلمين يشكلون حوالي $\frac{1}{5}$ سكان العالم ولكن في أواخر التسعينات هم أكثر الشعوب من أية حضارة أخرى دخلوا في عنف جماعات متداخلة» وحتى يقنعنا بأن «**حدود الإسلام دموية**» وكذلك أجزاءه الداخلية قدم لنا مسحاً للصراعات الحضاراتية المتداخلة، وقرائن كمية من كل المصادر وربطها ببعض المؤشرات مثل عدد العسكريين بالنسبة لكل 1000 مواطن من السكان، ونسبة القوة إلى الثروة للبلدان الإسلامية، ولجوء الدول الإسلامية في حل المنازعات الدولية، وحسب تحليله وجدها أعلى في البلدان الإسلامية ومن ثم أكد هذه الخرافة «الحدود الإسلامية دموية» ويستطرد قائلاً بأن: «ولع المسلمين بالقتال والعنف

من حقائق القرن العشرين والتي لا يستطيع المسلمون ولا غير المسلمين نفيه» وهذا بذاته يوضح هذه الرؤية المتحيزة والمسبقة عن الإسلام.

نعود مرة أخرى لفك رموز ومفاهيم خطاب صدام الحضارات حول أسباب حروب خط الصدع حتى نتبين الدور الذي جعله هنتنغتون للإسلام والمسلمين فيها، وسنلاحظ التكرار المستمر والتشويه المقصود لحقائق التاريخ فيحدثنا هنتنغتون بأن هذه الحروب «تجد جذورها أولاً في التاريخ، عنف خط الصدع المتقطع بين الجماعات الحضاراتية المختلفة وجدت في الماضي، وتوجد في الحاضر ذكريات الماضي والتي بدورها تخلق الخوف وعدم الأمان في كلا الجانبين: المسلمون والهندوس في شبه القارة الهندية، والروس والقوقاز في شمال القوقاز، والأرمن والأتراك في شبه القوقاز، والعرب واليهود في فلسطين، والكاثوليك والمسلمون والأرثوذكس في البلقان، الروس والترك في البلقان إلى وسط آسيا، السنهاليون والتاميل في سيرلانكا، العرب والسود في أفريقيا. كل هذه العلاقات تضمنت خلال قرون تحولات بين تعايش غير موثوق فيه أو عنف شديد. موروث تاريخي للصراع وجد للاستخدام من قبل هؤلاء الذين يرون أسباب عمل ذلك». ويستطرد هنتنغتون قائلاً: «إن التاريخ لم يمنع هذه العلاقات السلمية نسبياً من أن تسود لفترة من الزمان» وهكذا حسب رأيه التاريخ بذاته لا يستطيع تفسير انهيار السلام. فيقدم عوامل أخرى أهمها التغييرات الديمغرافية التي كانت واحدة من هذه العوامل: فالتغييرات في التوازنات الديمغرافية والتضخم في عدد الشباب 20٪ أو أكثر، سبب العديد من الصراعات الحضاراتية المتداخلة في أواخر القرن العشرين.

ثم انتقل إلى الإجابة عن سؤال طرحه في بداية حديثه عن أسباب تورط المسلمين في عنف جماعي متبادل أكثر من شعوب الحضارات الأخرى. في تحديده للأسباب يوضح مدى التحامل على الإسلام. فقد قدم ستة أسباب: ثلاثة من هذه الأسباب تفسر العنف بين المسلمين وغير المسلمين، وثلاثة تفسر العنف بين المسلمين وغير المسلمين وكذلك تفسر العنف داخل

الإسلام. واتخذ من العسكرة، وطبيعة المجتمعات المسلحة، والقرب المكاني عوامل يمكن أن تفسر نزعة المسلمين للعنف:

أولاً: الإسلام منذ البداية كان دين السيف، والإسلام انتشر بالسيف، ويثمن الإسلام منذ البداية القيم والفضائل العسكرية وإن العقيدة الإسلامية تطرح الحرب ضد الكفرة... ومفهوم اللاعنف غائب عن العقيدة والممارسة عند المسلمين.

ثانياً: ظهور الإسلام في الجزيرة العربية وانتشاره في معظم أرجاء العالم جعل المسلمين في اتصال مباشر مع شعوب متعددة ثم غزوها وتحويلها إلى الإسلام، ومُورث هذه العملية ما زال باقياً. ولذلك حسب رأيه ظهر التمييز بين المسلمين وغير المسلمين.

ثالثاً: طبيعة المجتمعات المسلمة؛ ففي البلاد المسلمة لديها مشاكل مع الأقليات غير المسلمة مقارنة بتلك التي ليست مسلمة مع الأقليات المسيحية، وما يترتب على ذلك من رؤى مختلفة... الخ.

وكنتيجة لذلك فإن الكونفوشيوسية، والبوذية، والهندوس، والمسيحيين الغربيين والأرثوذكس لديهم صعوبة في التأقلم والعيش بعضهم مع البعض وتأقلم كل واحدٍ منهم مع المسلمين.

هذه العوامل الأساسية التي يرى هنتنغتون بأنها المسؤولة عن نزعة العنف عند المسلمين تاريخياً، ولم يقف هنتنغتون عند هذه المغالطات والتحليلات المتحيزة فقدم بعد ذلك ثلاثة عوامل أخرى قال بأنها يمكن أن تفسر ميل المسلمين للعنف خلال أواخر القرن العشرين وهذه العوامل هي:

1 ـ المسلمون كضحايا للإمبريالية الغربية (الذي يطرحه المسلمون) ويرى هنتنغتون بإن هذا العامل لا يفسر الصراعات بين الأغلبيات المسلمة والأقليات غير المسلمة في العديد من البلدان مثل السودان، ومصر، وإيران وأندونيسيا.

2 ـ العامل الثاني هو غياب وجود دولة أساسية أو أكثر من دولة أساسية،

وهذا العامل حسب رأى هنتنغتون يفسر الصراع الداخلي والخارجي. وإن الدول التي تتطلع إلى قيادة العالم الإسلامي: المملكة العربية السعودية وإيران وباكستان وتركيا وأندونيسيا، تتنافس للتأثير في العالم الإسلامي وليس هناك واحدة منها في موقف تستطيع منه أن تقوم بتسوية الصراعات خلال المجتمعات الإسلامية لا تستطيع أية واحدة منها أن تتصرف سلطوياً نيابة عن المسلمين في التعامل مع الصراعات بين الجماعات الإسلامية وغير الإسلامية.

3 - والعامل الأخير والأكثر أهمية هو الانفجار السكاني في المجتمعات الإسلامية وتوفر الأعداد الهائلة والتي غالباً ما تكون من الشباب العاطلين، والبالغ عمرهم ما بين (15) إلى (30) ويستطرد صاحب صدام الحضارات قائلاً بأن هذا العامل وحده يفسر العنف الإسلامي في الثمانينات والتسعينات، ويرى شيخوخة هذا الجيل والتطور الاقتصادي في المستقبل في البلدان الإسلامية ستخفض شدة وتوالي حروب الصدع.

الذي تجاهله هنتنغتون هو أن الأديان لا تصنع الحروب...! ولكن استخدام هذه الأديان من قبل الساسة هو الذي يصنع الحروب والذي تجاهله أيضاً هو أن الحضارة، أية حضارة والحضارة الإسلامية ضمن هذه الحضارات، ليست عدوانية بطبيعتها وأكثر من ذلك ليس صحيحاً أن حضارة الإسلام تحمل معها وفي داخلها عدوانية لحضارة أخرى، إلا إذا وظفت هذه الحضارة أو الثقافة من قبل دول وجماعات لتبرير سياساتها المختلفة. وإن العالم الإسلامي منقسم على نفسه ووفقاً لمصالح الدول، وحتى خطوط المعارك في القوقاز التي يشير إليها هنتنغتون لا تمتد وفقاً لخطوط التقسيم الحضاري. فهذه الخطوط تتمشى مع مصالح الدول. فالذي يراه هنتنغتون صراعاً حضارياً بين أرمينيا وأذربيجان ليس هو كذلك، فإن الحكومة الإيرانية

انحازت إلى جانب أرمينيا المسيحية، أين الهوية الحضاراتية في هذا الموقف؟ تاريخياً، لجأ الكثيرون لتوظيف الأديان لحشد وتعبئة مناصريهم وهذا أيضاً ما حصل في الأزمة اليوغسلافية التي يقدمها هنتنغتون بأنها الدليل القاطع على عدم تعايش الإسلام مع الأديان الأخرى، فهذا د. جعفر صاحب يوضح أن العامل الديني كان مجرد واجهة تستخدمه أطراف الصراع فيشير. «لجأ الكثيرون في تفسير دوافع الأزمة اليوغسلافية إلى العامل الديني أو العرقي، في حين نعتقد أن العامل الديني كان مجرد واجهة تستخدمه الأطراف الداخلية لحساب قوى خارجية. أي بعبارة أخرى، قد تم استخدام العامل الديني استخداماً سيئاً من أجل تدمير وحدة الفدرالية القائمة (سابقاً) وذلك من أجل مصالح القوى الأجنبية التي لا ترغب في بقاء الكيان اليوغسلافي. وبالشكل الذي كان على عهد جوزيف بروز تيتو. ويوجد فرق كبير بين أن نقول إن هناك صراعاً دينياً أو قولنا هناك صراع استخدم الدين فيه استخداماً مقصوداً. إن واقع الحال يشير إلى أن الشارع اليوغسلافي يمقت التفرقة الدينية أو العنصرية، والدليل واضح لوجود سبعة ملايين زيجة مختلطة دينياً. وإذا علمنا أن عدد سكان يوغسلافيا السابقة هو (33.809.000) نسمة، فذلك يعني أن ثلث سكان البلاد من زيجات مختلطة وليس غريباً أن نرى في العائلة اليوغسلافية الواحدة مزيجاً من الأعراق، أي مزيجاً من الأديان المختلفة فديانة الزوجة غير ديانة الزوج، وكذلك الكنة من دين آخر، وزوج البنت من ديانة رابعة.. الخ. والدليل الآخر على عدم وجود الصراع الديني الحقيقي في ظل علاقات السلام ما هو موجود في جمهورية يوغسلافيا الاتحادية (الجديدة) من تعدد ديني وعرقي. ويمكن لنا أن نلاحظ تركيبة السكان من الاحصائية أدناه. ونستنتج مما تقدم من محاور الدراسة أن الأزمة اليوغسلافية ليست بطبيعة دينية، ولا حتى بطبيعة عرقية، بل إنها صراع سياسي على السلطة استخدمت خلاله كل الوسائل المتاحة أمام الأطراف المشاجرة. ومن تلك الوسائل العامل الديني»[2].

وكان على هنتنغتون أن يبحث على عوامل أخرى لتفسير الاضطرابات والصراعات، فاسلوبودان ميلوسيفيتش وفدانجو تودجمان قدما نفسيهما في إطار مشروع حضاري للحصول على السلطة وحشد الأنصار. الأول في إطار الأرثوذكسية ضد الإسلام، والثاني في إطار الإسلام ضد الأرثوذكسية، للحصول على السلطة، فبمجرد «موت تيتو وضعف الدولة اليوغسلافية أصبح التوازن بين القوميات محكوماً عليه بالإنهيار. ولا يخفي ما كان للصرب من سيطرة على نظام تيتو، ولكن نتيجة للتحولات التي تلت فيما بعد وخاصة في البنية الاقتصادية وخاصة إدخال الخوصصة على أوسع مدى، جعل مواطني سارابيفو والكروات السلوفينيين في مكانة أفضل من الصرب الريفيين. الأمر الذي جعل الصرب يتطلعون إلى نظام الأشياء الجديدة باستسلام بائس»[3].

ومما يدعو إلى الدهشة كيف لمفكر مثل هنتنغتون أن يذهب إلى حد إطلاق مفهوم الاحتشاد الحضاري. . . . دليلاً وبرهاناً على ما يسميه بظاهرة الدول الشقيقة لمجرد وجود عدد من المتطوعين المسلمين في البوسنة. وإذا كان الأمر كذلك لماذا لا يحتشد المسلمون لتحرير القدس ولفك حصار ليبيا والعراق.

الحضارة الغربية حضارة المذابح المليونية: ونبدأ ببعض النقاط الإيضاحية يقول هنتنغتون بأن «ولع المسلمين بالعنف والقتال من حقائق القرن العشرين ولا يستطيع المسلمون ولا غيرهم نفيه» النتيجة التي يريد أن يصل إليها هنتنغتون هي العلاقة التاريخية بين السياسة الإرهابية والهوية الحضارية الإسلامية. ففي الحقيقة ليست هناك علاقة ضرورية أو تاريخية بين المعلومات والإحصاءات التي قدمها هنتنغتون وحقائق التاريخ، فحين ظهر الإرهاب في القرن التاسع عشر لم يكن المسلمون هم الذين اخترعوه، وإن الأعمال الإرهابية في أمريكا الآن وإيرلندا الشمالية وأيوزكادي أو سيرلانكا ليس لهذه الأعمال علاقة بالإسلام، وإذا كان التعصب واضطهاد المجموعات العرقية

والدينية في العديد من بلدان العالم في الماضي والحاضر، فإن الأقليات العرقية والدينية كانت تعامل على قدم المساواة في البلدان الإسلامية في البداية الأولى للإسلام. وبكل وضوح لم يكن الإسلام ولا المسلمون مسؤولين عن مذابح العديد من الهيود في الحرب العالمية الثانية. وفي كثير من البلدان اليوم نجد المسلمين هم ضحايا الاضطهاد والقمع في بورما وكشمير وفلسطين العربية وفي البوسنة. وحتى اضطهاد بعض الجاليات التي يذكرها هنتنغتون في البلاد الإسلامية ليس له علاقة بالهوية الحضارية فمثلاً قمع الأقلية الصينية في أندونيسا في السنوات الأخيرة، لا يجب أن نبحث عن أسبابه في الهوية الحضارية فهي لا تسعفنا في ذلك بل يجب البحث عنه في شكل توزيع الملكية وعلاقتها بالسلطة والمكانة في المجتمع الأندونيسي. فعدد الصينيين يبلغ حوالي (7) ملايين نسمة أي حوالي 3.5٪ من العدد الإجمالي للسكان يملكون حوالي 80٪ من أسهم 300 شركة في أندونيسيا و70٪ من القطاع الخاص يسيطر عليه الصينيون، ومن (15) شركة كبيرة في أندونيسيا يملك منها الصينيون (14) شركة، وكانت قيمة الشركات (15) خلال العام 1997 حوالي 92 بليون دولار[(4)].

بعد هذا أين الهوية الحضارية في موقف مسلمي أندونيسيا من الأقلية الصينية التي تعيش في أندونيسيا وتسيطر على المقدرات الاقتصادية وما يترتب على ذلك من نتائج. وأكثر من ذلك فالإسلام ليس مسؤولاً عن القرن الذي يسميه بريجنسكي «قرن المذابح المليونية»[(5)] ولا الإسلام هو المسؤول أو المشارك في الجرائم بحق الإنسانية. فالذين قتلوا في حروب القرن العشرين حوالي 87 مليون نسمة ذلك غير الجرحى والمعوقين والمشوهين الذين تفوق أعدادهم كل التقديرات فحوالي 33 مليون شاب تتراوح أعمارهم بين 18 ـ 30 عاماً، فقد استهلكت الحربان العالميتان الأولى والثانية من العسكرين حوالي 8,5 و19 مليوناً على التوالي. أما الحروب الأخرى التي شهدها العالم خلال

ذلك القرن فقد قتل فيها 6 ملايين من العسكريين، المدنيون من ضحايا الأعمال العدائية بلغ عددهم في الحرب العالمية الأولى 13 مليوناً من النساء والأطفال وكبار السن، أما الحرب العالمية الثانية فقد راح ضحيتها 20 مليوناً من المدنيين، يضاف إلى هؤلاء 15 مليون صيني مدني قتلوا في الحرب الصينية اليابانية التي جرت قبل الحرب العالمية الثانية.

إضافة إلى ذلك فهناك، ما لا يقل عن 6 ملايين مدني قضوا نحبهم في صراعات أخرى مثل: الحروب المكسيكية في مطلع القرن، والحروب بين بوليفيا وأروجواي (1928 ـ 1935)، والحرب الأهلية الإسبانية (1936 ـ 1939)، والغزو الإيطالي لأثيوبيا عام 1936، والحرب الأهلية الكورية (1950 ـ 1953) والحرب الأهلية النيجرية عام 1967. علماً بأن بريجنسكي أسقط من حسابه الحروب الأخرى التي ألهبها الغرب مثل حروب غزو ليبيا من قبل إيطاليا واحتلال فرنسا للجزائر وضحايا الحروب العربية الإسرائيلية.

هذه الأرقام المروعة يوازيها ويطغى عليها أخلاقياً إجمالي أرقام أخرى مروعة تبرز حقيقة الحضارة الغربية فهتلر وحده قتل 17 مليون نسمة، ولينين أباد عدداً يتراوح ما بين 6، 8 مليون نسمة، وفي عهد ستالين قتل ما لا يقل عن 20 مليون نسمة أما ضحايا حكم ماو فإن عددهم يتراوح بين 27 ـ 29 مليون إنسان.

الخلاصة إن ما لايقل عن 167 مليون نسمة[6] لقوا مصرعهم في مذابح القرن العشرين ومعظمهم مسؤولية الحضارة الغربية. وليس للإسلام علاقة بذلك بالتالي كيف يمكن أن نقول حدود الإسلام الدموية.

لا شك في أن هناك اختلافات اجتماعية وثقافية وسياسية مهمة قائمة بين الحضارات المختلفة ولكن ليس بالضرورة أن ينجم عن هذه الاختلافات صراعات سياسية فليس هناك صراعات بين المسلمين والصين والمسلمين والروس وبين المسلمين وشعوب أمريكا اللاتينية أو بينهم وبين اليابانيين بالرغم

من أن هذه الشعوب تنتمي إلى هويات ثقافية مختلفة، وهذا أيضاً صحيح بالنسبة لدول الجوار الجغرافي فالصراعات بين دول الجوار الجغرافي تاريخياً قامت بين دول حدد الاستعمار حدودها ولم يراع فيها المعطيات الأساسية لتحديد الحدود، وبعد الاستقلال رأت بعض الدول بأنها تريد تصحيح هذه الأوضاع فمن الطبيعي أن تقوم هذه الصراعات وهذا كان حال معظم الدول حديثة الاستقلال.

خرافة الخطر الإسلامي وتحيز تحليلات هنتنغتون: أما فيما يتعلق بالحركات الإسلاموية التي يسميها هنتنغتون بالإحياء الإسلامي، فإن الحركات الإسلاموية في الوطن العربي خاصة والإسلامي عامة يجب النظر إليها بأنها استجابة للمشكلات الجارية في مجتمعاتها في حياتها اليومية ومن هذه القضايا الدولة التسلطية وتدخلها في الحياة اليومية للإنسان، والتحضر السريع، والتغيرات الاجتماعية والثقافية والتعليمية وحقيقة التبعية، وتخلف الدولة وضعفها هذه هي العوامل التي يمكن أن تساعد في تفسير الظاهرة الإسلاموية في أواخر القرن العشرين. هذا يعني أن بعض العوامل التي حددها هنتنغتون يمكن استحضارها في التفسير كعوامل ثانوية وليست أساسية، وأكثر من ذلك إن هذه الظروف والعوامل ليست خاصة بالعالم الإسلامي بل لها علاقة مباشرة بالمجتمعات المعنية. وإذا أردنا أن نفسر الحركات الإسلاموية على سبيل المثال في الجزائر أو مصر أو سوريا فيجب علينا البحث في المشاكل التي تواجهها مجتمعات هذه البلدان. فهذه الحركات الإسلاموية تحددها الدولة في المجتمعات المعنية والقوى السياسة الأخرى بمعنى: أن الهدف الأساسي لهذه الحركات هو الاستيلاء على السلطة السياسية في الدولة المعنية، وفي سعيها لذلك فهي تستخدم الإسلام لتعزيز مصالح الجماعة الحاكمة إذا وصلت إلى السلطة وقبل وصولها أيضاً. وإن الحركة الإسلاموية تحدد موقفها وطنياً بمعنى تحديدها للمشكلات التي يواجهها المجتمع المعني. فعلى سبيل المثال واتفاقاً

مع ما يقوله فريد هاليدي «أنتجت إيران وأفغانستان حركتين إسلامويتين شديدتي الاختلاف، فالنزعة الإسلامية الإيرانية كانت حضارية القاعدة يقودها رجال دين تقليديون، يتصرفون من خلال تعبئة سياسية جماهيرية، أما في أفغانستان فكانت ريفية ولكن يقودها مثقفون يتصرفون من خلال حرب عصابات»[7] فستظل هذه الحركات متنوعة وتحددها في الواقع دول بعينها وتتأثر بمصالح هذه الدول، وستكون أقرب إلى التنازع فيما بينها كما حصل بين العراق وإيران، وإيران وأفغانستان من أن تتحد ضد الغرب حتى تهدد مصالحه. لا يمكن أن يكون هناك تحدٍّ حضاري من الدول المسلمة للغرب لأن الدول الإسلامية أضعف كثيراً وستظل كذلك بالنسبة للبلدان الغربية. وإن هذه الدول لا تمثل تحالفاً متماسكاً، وإن الخلافات بين المسلمين والدول الإسلامية موجودة داخل العالم الإسلامي فيما بين القيادات والأحزاب والحكومات: المسلمين والمحافظين، والمعادين للحداثة والمنادين بتطبيق إسلامهم والأخذ بتفسيراتهم من جانب آخر. وحتى الحركات الإسلاموية فإن هدفها كما قلنا حكوماتها وليس حضارة أخرى. وفي الواقع يستطيع الملاحظ «أن يتبين من خلال الممارسات أن معظم الحركات الإسلاموية معنية بما يجري داخل العالم الإسلامي، وبالتنافس بين الدول والأحزاب الإسلامية، أكثر منها بالعالم الخارجي»[8].

إنه من البساطة لو اقتنعنا بمقولة هنتنغتون «الإسلام الحضارة المتحدية للحضارة الغربية أو حتى التي تهدده» فقد ذهب منذ وقت الخطر العسكري الإسلامي الذي تثيره قوات إسلامية موحدة، فالقوات الإسلامية التي أبعدت عن بوابات فيينا وبودابست في القرن السابع عشر اختفت مع 1918. وقوى المسلمين اليوم تقل عن الغرب حتى لو افترضنا أن البلدان الإسلامية دخلت في تحالف للعمل الموحد. وهذا لا يعني أن امتلاك أي من البلدان الإسلامية سلاحاً نووياً لا يغير التوازن ويمكن أن يسبب الكثير من الدمار، لكن أي استخدام لمثل هذا السلاح سيكون قليلاً بالمقارنة بما يمكن أن يلحقه الغرب من دمار.

يبقى الإسلام والمسلمون هما العدو الأول الذي يريد أن يكرسه هنتنغتون في أذهان مجتمعات الحضارة الغربية وخطراً حقيقياً، غير أنه يبدو بسيطاً إذا ما فكر فيه الغربيون جدياً. صحيح أن البلدان الإسلامية قد تتوصل يوماً إلى امتلاك أسلحة أكثر تقنية كصواريخ متوسطة المدى أو حتى بعيدة المدى أو أسلحة كيميائية أو نووية، إلا أن السياسة الغربية تسعى جاهدة إلى وضع حد لمثل هذا الشيء. فالخطابات التي ألقيت بمناسبة حرب الخليج والتي كانت ضد استخدام الأسلحة الكيميائية وتدمير العراق، وقبلها الحملات التي شنت ضد ليبيا، بالإضافة إلى دعم تسلح إسرائيل النووي والضغوط على الصين وكوريا الشمالية لثنيها عن التعاون مع العرب والمسلمين لإنتاج وتطوير هذه الأسلحة تدخل كلها في فصل خيار مجموعة القوى الغربية المعادي للعالم الإسلامي.

وجليّ أنه من المستبعد أن يتمكن بلد عربي أو إسلامي من شن هجوم ضد الغرب في المستقبل القريب، بل احتمال أن يؤدي سباق التسلح في العالم الإسلامي إلى الإسهام في تفاقم النزاعات المحلية والإقليمية. إن العرب والمسلمين لا ينتجون اليوم وسائل الحضارة الإنسانية الحديثة المادية ولا علومها، وما العودة إلى استحضار الماضي أو العودة إلى معالم الحضارة الإسلامية في فترة ازدهارها إلا دليل على ذلك. إن تراث «الحضارة الإسلامية» لا يملك دينامية التصادم مع الحضارة الغربية المعاصرة. إن الشعوب الإسلامية تحاول البحث عن مشروع حضاري، الإسلام جوهره والمعطيات الحضارية العالمية تشكل مادة الاقتباس وتوليفا لهذا المشروع الحضاري الجديد.

القضية التالية ستبين بكل وضوح التحامل على المسلمين وتوضح أهداف خطاب صدام الحضارات. هذه القضية هي «المهاجرون يهددون الحضارة الغربية!».

خرافة تحدي المهاجرين للحضارة الغربية: هذه مغالطة أخرى من

المغالطات التي يقدمها لنا هنتنغتون في خطاب صدام الحضارات، فليس هناك أشد من هذا التحامل الذي يشير إلى موقف معادٍ سلفاً ولنأتِ لفك مفاهيمه حول هذه القضية: «الثقافية الغربية تتحداها جماعات في المجتمعات الغربية واحد من هذه التحديات يأتي من المهاجرين من حضارات أخرى والتي ترفض الاحتواء ومستمرة في الارتباط مع قيم وعادات وثقافات مجتمعاتهم هذه الظاهرة أكثر وضوحاً بين المسلمين في أوروبا».

صحيح يبلغ عدد المهاجرين من البلاد الإسلامية المختلفة في البلاد الأوروبية حوالي ستة ملايين(9). وإذا كانت هذه الجماعات تقدم نفسها من خلال الإسلام فهذا ليس بالضرورة تأكيداً لهوية إسلامية بذاته بقدر ما هو ربما استجابة للمشكلات التي يواجهونها من تحيز وتمييز عنصري، وإن هذه الهجرة كانت معظمها في الخمسينيات والستينيات والسبعينيات، وبروز النزعة الدينية ومظاهرها الإسلامية كان في أواخر السبعينيات والثمانينيات ويتضح هذا من العديد من المؤشرات التي ذكرها البحاث «وهناك أكثر من 1000 مسجد في فرنسا، وحوالي 329 مسجداً في بريطانيا عام 1985، كما يتضح من أنشطة الجمعيات الإسلامية، والحملات المختلفة في القضايا الخاصة بالمسلمين»(10).

ويقدم البعض بعض التفسيرات لزيادة هذه النزعة الدينية بين المهاجرين «بعض العوامل المشتركة بين مختلف البلدان الأوروبية قد شجعت بالتأكيد على زيادة الهوية الدينية، لقد أدى إغلاق الحدود أمام المزيد من الهجرة إلى تقليل درجة حركة المهاجرين، ومن ثم أوضح أن المقيمين حالياً ينوون البقاء، وقد أجبر ظهور الهجمات العنصرية على المسلمين ـ التي لم تتضح فقط في الاعتداءات العنيفة على الباكستانيين في بريطانيا بل كذلك في بروز لوبين في فرنسا ونشاط اليمين المتطرف في ألمانيا ـ كثيرين في الجيل الثاني على أن يتحفظوا على أملهم في الإندماج الكامل كما لعبت المنح وتعبيرات التضامن من الدول الإسلامية دورها، وكذلك بعض الأحداث مثل الثورة الإيرانية والهجمات على ليبيا والانتفاضة الفلسطينية والحرب في البوسنة»(11).

والسؤال المثير، هو كيف يطرح مفكر مثل هنتنغتون هذا الطرح بسهولة وبساطة هكذا فهؤلاء المهاجرون بينهم من الخلافات أكثر ممّا بين بعضهم والبلدان المقيمين بها، فتنوع الطوائف والاتجاهات داخل الجاليات وفقاً للبلاد التي يأتون منها، فهم يعكسون طبيعة المذاهب التي تمارس في بلدانهم الأصلية، ويضاف إلى هذه الاختلافات الدينية، الاختلافات ذات الطابع القومي واللغوي والسياسي، «فمسلمو» أوروبا الغربية الذين يبدون متجانسين للعالم غير الإسلامي، يأتون من العديد من الخلفيات القومية، وحتى هذه الثقافة القومية تخفي انقسامات محلية ولغوية الأمر الذي زاد من التجزّئ والمنافسة بين العرب والآخرين على القيادة في الإسلام، فالأتراك في فرنسا يرون أنّهم يفهمون القرآن أكثر من العرب[12]. ولو أضفنا الذي أشرنا إليه في السابق وهو أن الإسلام يفتقد إلى الدولة القاعدة المتعارف عليها والتي تعمل كسلطة، فسنجد القول بأن الجاليات الإسلامية تهدد الغرب بالإنهيار من الداخل غير صحيح ومجرد خرافة من الخرافات الغربية، فالتنوع والتعدد والسيولة يحول دون ذلك، ثم كيف يمكن لستة ملايين أمام عدد سكان أوروبا ووضعهم ومكانتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية أن تسمح لهم أوضاعهم بتهديد الحضارة الغربية.

خرافة الديمقراطية تعزز أعداء الغرب: ليس هناك مقولة طرحت في خطاب صدام الحضارات تعكس مركزية الحضارة الغربية والإنحياز الثقافي للقيم الغربية مثل مقولة «الديمقراطية تعزز أعداء الغرب» يطرح خطاب صدام الحضارات في البداية نقداً شديداً للحكومات الغربية التي لم تعِ الدرس حسب رأي المؤلف وتدرك المتغيرات والمستجدات بعد نهاية الحرب الباردة ويدحض الطرح الغربي السائد القائل «إن الحكومات المختارة ديمقراطياً ستكون موالية ومتعاونة مع الغرب»، وبالتالي النتيجة المنطقية لهذا الطرح هو محاصرة الديمقراطيات غير الغربية أو عدم السماح بوجود ديمقراطية في البلدان غير الغربية ويبرر هذا قائلاً:

«عملية العودة إلى الموروث تندفع بالديمقراطية النقيض الظاهر: تبنّي المجتمعات غير الغربية للمؤسسات الديمقراطية الغربية يشجع ويفتح المجال للوصول إلى السلطة من قبل الأهالي أو الحركات السياسية المضادة للغرب: في الستينيات والسبعينيات، كانت الحكومات ذات الميول الغربية والمؤيدة للغرب في الدول النامية مهددة بالإنقلابات والثورة، في الثمانينيات والتسعينيات صاروا بشكل متزايد في خطر إمكانية إبعادهم بالانتخابات، التناقضات بين التحول الديمقراطي والتحديث الغربي والديمقراطية متأصل في عملية التفكير الضيق وليس في التمدن في حد ذاته، المنافسة الانتخابية على العكس تحرك فيهم تقمص ما يعتقدون أنه سيكون أكثر جاذبية عند جمهور الناخبين، وأولئك غالباً عرقيون، وقوميون، ودينيون في خصائصهم. النتيجة تكون تعبئة شعبية ضد النخبة المتعلمة في الغرب وذات التوجهات نحو الغرب، الجماعات الأصولية الإسلامية قد نالت نجاحاً في الانتخابات القليلة التي جرت في الدول الإسلامية وكان يمكن لها أن تتوصل إلى السلطة في الجزائر لو لم يقدم الجيش على إلغاء الانتخابات في 1992، في الهند المنافسة حول التأييد الانتخابي ساعد إلى حد ما الشعارات الشعبية والعنف الشعبي، الديمقراطية في سيرالانكا ساعدت حزب الحرية السيرالانكي أن يبعد الحزب الوطني المتحد النخبوي ذا التوجه الغربي في 1956، وأعطى الفرصة لنهوض حركة باتيكا المسيحية السنهالية الوطنية في الثمانينيات».

وبعد هذا ليس هناك ما هو أكثر صراحة من هذا الطرح، ولكن ما هو أخطر من هذا هو تداعيات هذا الطرح والنتائج المترتبة عليه فطالما الديمقراطية تسمح للجماهير بالمشاركة باختيار قياداتها التي ترفض السياسات الغربية وتقف ضد المصالح الغربية فلا يجب السماح بها، هذا هو الذي يريد هنتنغتون أن يقوله. ويستطرد هنتنغتون في حديثه ليوضح مقاصده فيطرح: «أن الديمقراطية كانت الأكثر نجاحاً في البلدان حيث توجد تأثيرات مسيحية وتأثيرات غربية

قوية» والنتيجة التي يريد خطاب صدام الحضارات أن يوصلنا إليها هي أن الإسلام يتعارض مع الديمقراطية، وقد جاء هذا في العديد من أفكاره في ثنايا الكتاب فيقول في إحدى الفقرات: «المقاومة الواسعة للديمقراطية على الطريقة الغربية جاءت من الحضارات الإسلامية والآسيوية» ويضيف «هذه المقاومة جذورها موجودة في حركات التصميم الثقافي الواسعة والمتضمنة في الإحياء الإسلامي».

وبكل وضوح إن خطاب صدام الحضارات يعكس مركزية الحضارة الغربية أو بتعبير آخر فإن خطاب صدام الحضارات، خطاب منحاز ثقافياً وقيمياً للحضارة الغربية ومصالحها المختلفة: فالمفهوم الذي يستخدمه هنتنغتون هو المفهوم الغربي للديمقراطية، والمعروف في البلدان الرأسمالية الغربية والتي تسمى عادة بالديمقراطية النيابية، وبالتالي أية عملية لبناء الديمقراطية بالضرورة تتبنى الديمقراطية في شكلها الغربي أو النيابي وهذا يعبر عن انحيازٍ كاملٍ للقيم الغربية وذلك للأسباب التالية:

إن الفكر السياسي يعرف بإن فكرة الديمقراطية تتجاوز الشكل النيابي، تاريخياً العالم عرف أكثر من نموذج بل إن النموذج الغربي ما هو إلا أحد هذه النماذج، وأكثر من ذلك خطاب صدام الحضارات يخلط بين الديمقراطية كقيمة عليا أو كمثل أعلى وبين الشكل التنظيمي أو المؤسسي المحدد الذي يأخذه النظام السياسي في لحظة تاريخية معينة، هذا الطرح الذي يقدمه صدام الحضارات حول الديمقراطية يقيم شكلاً من أشكال الحتمية بين التطور والديمقراطية الغربية والتي تتضمن اتجاه كل بلدان العالم نحو المثل الأعلى الديمقراطي في صورته الغربية، حتمية لا يدعمها تاريخ العالم المعاصر ولا يجب قبولها نظرياً، وإذا كان هناك في عدد من البلدان الإسلامية معوقات أمام بناء الديمقراطية، فإن لهذا علاقة أساسية ببعض الخصوصيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وهذا يمكن أن يشمل: مستويات التنمية المنخفضة

وسيطرة الدولة أو سيادة الدولة التسلطية، والثقافة التي تعوق الاعتراف بالآخر والتسامح، وهذا ليس في الدين الإسلامي كما يطرح صدام الحضارات، كما يجب ألا يغيب عن بالنا أن قضايا الدين والسياسة ليست بأي حال مرتبطة بالبلدان الإسلامية فقط فالقضية الإيرلندية والبولندية وكذلك معظم الصراعات القومية المسيحية الأرثوذكسية: اليونانية والصربية والقبرصية اليونانية والروسية إلى غير ذلك تتداخل فيها غير السياسة والدين. ولا شك أن نعت المسلمين بالأصولية هو غير علمي وغير دقيق فالأصولية ظاهرة شهدتها وتشهدها معظم الأديان ففي الهند على سبيل المثال حشدت الحركة الهندوسية الملايين من الهنود خلفها وكذلك لعبت الأصولية المسيحية دوراً هاماً في مجتمعاتها المختلفة[13].

رابعاً: الحضارة تشكل الاقتصاد:

بعد كل المشاكل التي حددت في السابق في خطاب صدام الحضارات، ما زال هنتنغتون يستطرد إلى الحد الذي وصل فيه إلى القول «إن الحضارة تشكل كل شيء في حياتنا فهي التي تحدد المواقف السياسية المختلفة، وهي التي تحدد سياساتنا وحتى نظامنا السياسي، ويضيف أن الهوية الثقافية هي التي تحدد علاقات الدول بعضها بالبعض فيشير: «في الحرب الباردة، الدول كانت ذات علاقة بالقوتين العظميين كدول متحالفة، أو تابعة، أو عميلة، أو محايدة، أو غير منحازة، في عالم ما بعد الحرب الباردة، الدول تتحدد علاقاتها بالحضارة كدول أعضاء، دول أساسية، دول وحيدة، دول متصدعة، دول مفتتة أو ممزقة ومثل القبائل والأمم، فالحضارات لها بنية سياسية، الدولة العضو هي دولة تتحد هويتها كلياً ثقافياً بحضارة معينة، مثل مصر بالحضارة العربية الإسلامية، وإيطاليا بالحضارة الأوروبية الغربية، ويضيف هنتنغتون أن تأثير الحضارة يلاحق الجماعات التي تعيش في حضارة مختلفة فيشير: «الحضارة يمكن أن تشتمل على شعب الذي يتقاسم ثقافة تتحدد بها هويته،

ولكن هذا الشعب يعيش في دول تسيطر عليها دول أعضاء حضارة أخرى، الحضارات عادة لها مكان أو اثنان ينظر إليها من قبل أعضائها على أنها المصدر الرئيسي أو المصادر الرئيسية لثقافة الحضارة، هذه المصادر في الغالب تقع داخل الدولة الأساسية أو الدول الأساسية أي الدولة أو الدول الأكثر قوة والأكثر مركزية ثقافية».

ويستطرد مؤلف خطاب صدام الحضارات، قائلاً إن الحضارة تشكل شكل التعاون الاقتصادي بين الدول ومدى نجاح المنظمات الاقتصادية وفشلها، بل لا يمكن أن يكون هناك اندماج اقتصادي ناجح إلا في إطار الحضارة الواحدة، وهكذا صنف السياسات الاقتصادية والمنظمات الاقتصادية بل والعلاقات الاقتصادية الناجحة وفقاً للهوية الحضارية، وأكثر من ذلك أشار إلى أن المنظمات التي تنتمي إلى الحضارة الواحدة أكثر نجاحاً من المنظمات ذات الحضارات المتعددة، وهذا ينسحب حسب رأيه حتى على المنظمات السياسية والأمنية. ومما هو جدير بالملاحظة أن هنتنغتون تجاهل دراسة العوامل الأخرى التي كانت وراء هذا النجاح أو الفشل والذي ربما تكون «الهوية الحضارية» أو «الثقافة» عاملاً من ضمن العوامل وليس هو العامل الأساسي، وهذا الذي يمكن أن يختلف فيه المرء مع هنتنغتون. وتاريخياً فإن الذي يطرحه هنتنغتون يتناقض مع وصف بروديل للتجارة بين الحضارة الغربية المسيحية والحضارة الإسلامية عبر المتوسط في القرن السادس عشر، العصر الذي ساده الدين بعد سقوط القسطنطينية في أيدي المسلمين وغرناطة في أيدي الأسبان فيقول: «كان الناس يمضون جيئة وذهاباً، غير مبالين بالحدود والدول والعقائد، كانوا أكثر وعياً بضرورات الشحن بالسفن والتجارة ومخاطر الحرب والقرصنة، وفرص التواطؤ أو الخيانة التي تتيحها الظروف»(14).

الهوية الحضارية هي الأساسية في نجاح العلاقات الاقتصادية أو عدم نجاحها ولهذا يطرح خطاب صدام الحضارات الأمر التالي: «إن الاتحاد الأوروبي قد مر بمراحل طويلة على طريق التكامل (المراحل الأربع المعروفة

للتجمع الاقتصادي: منطقة تجارة حرة، اتحاد جمركي، سوق مشتركة، اتحاد اقتصادي) بالسوق الأوروبية المشتركة، وكذلك توفر عناصر عديدة للوحدة الاقتصادية» ودول منظمة جنوب شرق آسيا (ASEAN أسيان) بدأت في التحرك نحو تنمية منطقة التجارة الحرة في عام 1992، ودول الميثاق الأنديزي وميركزور المتجانسة نسبياً بدأت في عام 1994 عملية بناء الوحدات الجمركية، ويضيف بأن المنظمات الاقتصادية المتعددة الحضارات تخلفت أكثر إلى الوراء باستثناء منظمة اتفاقية أمريكا الشمالية للتجارة الحرة (NAFTA نافتا).

ويضيف هنتنغتون في أوروبا الغربية وأمريكا اللاتينية التجانس الحضاري يدعم التعاون والتنظيم الإقليمي، خمس حضارات (ست لو شملنا روسيا) توجد في شرق آسيا، وكنتيجة لذلك فشرق آسيا هي حالة للتمحيص لتطوير منظمات ذات مغزى ليست متجذرة في حضارة مشتركة فحتى مطلع التسعينيات لم توجد منظمة أمنية أو تحالف عسكري متعدد الأطراف مشابه لحلف الأطلنطي في شرق آسيا.

ويستطرد في البرهنة على دور الهوية الحضارية في الاقتصاد فيشير أن في شرق آسيا منظمة إقليمية واحدة متعددة الحضارات وهي (ASEAN أسيان) ظهرت إلى الوجود في 1967 بدولة واحدة صينية وواحدة بوذية وواحدة مسيحية، ودولتين إسلاميتين. هذه المنظمة وما تمخض عنها من منظمات تبرهن على القيود المتجذرة في الهويات الحضاراتية، وهذا واضح جداً فإن هنتنغتون يختار بشكل انتقائي قرائنه ويستخدمها لتأييد أطروحاته، والسؤال الذي يطرح نفسه إذا كان الاشتراك في الحضارة الواحدة ضروري لإنجاح العلاقات الاقتصادية وما يترتب عليها، لماذا لم ينجح العرب الذين يشتركون في هوية حضارية واحدة ومحورها الدين - الإسلام - في إقامة علاقات اقتصادية جيدة بين البلدان العربية أو ينجحوا في إقامة الحد الأدنى من مشروع الوحدة الاقتصادية، أليس حال العرب كفيل بأن يدحض أطروحة هنتنغتون،

وأكثر من ذلك لماذا حجم التبادل الاقتصادي بين البلدان العربية وبلدان من حضارات مختلفة وبالذات الغربية هو أعلى من التبادل بين البلدان العربية بعضها البعض.

ويستمر هنتنغتون في سرد مغالطاته التاريخية والواقعية فيشير إلى أن «التجارة بين دول المنطقة الصينية (وهي أسيان، وتايوان، وهونج كونج، وكوريا الجنوبية، والصين)، ازدادت من أقل من 20٪ من الإجمالي في عام 1970 إلى تقريباً 30٪ من الإجمالي لعام 1992 بينما حصة اليابان من تجارتهم معها هبطت من 23٪ من الإجمالي إلى 13٪ . من جهة والتجارة من أقاليم دول شرق آسيا هي الأخرى اتسعت بسرعة على الأقل من التجارة خارج نطاق أقاليم شرق آسيا، غير أن هذا الاتساع أعاقه إتجاه اليابان نحو الإبقاء على أسواق مغلقة، وفي عام 1992 تجارة المنطقة الصينية مع دول المناطق الحضارية الأخرى فاقت كلاً من صادراتها إلى الولايات المتحدة وصادراتها مشتركة إلى اليابان والجماعة الأوروبية.

وحسب منطق صدام الحضارات يجب أن يكون هناك ازدياد في حجم المبادلات بين هذه الدول وبين اليابان وليس بالتناقص كما أشار هنتنغتون نفسه بل حجم المبادلات بين هذه الدول وبين بعضها يجب أن يفوق حجم المبادلات مع الدول ذات الحضارات المختلفة.

ولكن هنتنغتون يبرر ذلك بمغالطة «تميز اليابان» والأسوأ من هذا لم يشرح لماذا هذا التميز فجاء في قوله «اليابان مجتمع وحضارة متميزة بذاتها تواجه صعوبات في تطوير روابطها الاقتصادية مع شرق آسيا في التعامل مع خلافاتها الاقتصادية مع الولايات المتحدة والمجموعة الأوروبية، ومهما كانت روابط التجارة والاستثمار قوية فاليابان من الممكن أن يتماشى مع الدول الآسيوية». ويضيف «أن اختلافات اليابان الثقافية عن تلك الدول وبصفة خاصة

عن النخبة الاقتصادية الصينية الواسعة، قد تعوقها عن خلق مجموعة اقتصادية إقليمية تتزعمها اليابان، وفي نفس الوقت فإن اختلافاتها مع الغرب تؤدي إلى تفاقم سوء الفهم والتناقض في علاقاتها الاقتصادية مع الولايات المتحدة وأوروبا» ومن هذه العبارة السابقة يصل إلى نتيجة مفادها أن التكامل الاقتصادي يعتمد على التجانس الثقافي واليابان دولة وحيدة ثقافياً فسيكون لها مستقبل معزول أو وحيد اقتصادياً.

غير أنه من الواضح أن هنتنغتون تعمد فصل اليابان عن حضارات شرق آسيا وهو يعرف أنّ ما يجمعها مع الصين حضارياً أقوى ممّا يجمعها بالغرب وحتى وإن كان كذلك فطالما اليابان حضارة مختلفة فلماذا هذا التقارب والاندماج في الغرب. إن النظر من منظور الهوية الحضارية كعامل أساسي أو هو العامل الوحيد الذي يشكل هذه العلاقة سيجعلنا نقع في سوء التفسير ومن ثم سوء اتخاذ السياسات المناسبة، ومن المستحسن أن ننظر إلى العلاقات بين الغرب واليابان أو حتى الغرب والأخرين من منظور آخر فالهوية الثقافية ليست المسؤولة عن هذه العلاقة بين اليابان والغرب ولكنّها المصلحة الاقتصادية والارتباط السياسي مع الغرب والولايات المتحدة خاصة.

ويضيف هنتنغتون أن التجارة بين رجال الأعمال ستحددها الهوية الحضارية أيضاً فيقول: «في الماضي كانت نماذج التجارة بين الدول قد اتبعت وتوازت مع نماذج من التحالفات بين الدول، وفي عالم اليوم، نماذج التجارة ستكون متأثرة إلى حد كبير أو حاسم بنماذج الثقافة، رجال الأعمال يدخلون في صفقات مع الأفراد الذين يستطيعون فهمهم والثقة بهم، الدول تخضع السيادة للتجمعات الدولية المركبة من دول تتشابه معها في الفكر يفهمونها ويثقون بها. إن جذور التعاون الاقتصادي متجذرة في التجانس الثقافي. وإذا كان الأمر كذلك فسوف نشهد ازدياداً في التعامل والاتصالات بين العرب بعضهم ببعض أو سنشهد تطورات خطيرة حيث حسب هذا المنطق المبادلات

والاتصالات ستكون في نطاق الحضارة الواحدة، وكيف سيكون مع عولمة رأس المال والاقتصاد وماذا سيكون مصير المنظمات العالمية التي تشترك فيها كل الحضارات؟، وماذا سيكون مصير الأمم المتحدة، وصندوق النقد الدولي؟، هل سيكون صندوق نقد لكل حضارة وأمم متحدة لكل حضارة؟، واقعياً وتاريخياً هناك قرائن تدحض هذه الرؤية.

والخلاصة، من خلال دراستنا وتحليلنا لنص صدام الحضارات وتفكيك مكوناته ومنطلقاته وآلياته، نلاحظ أنه يعكس بكل وضوح مركزية الحضارة الغربية، بمعنى الانحياز ثقافياً وقيمياً للحضارة الغربية ومصالحها الاستراتيجية السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية، ولا شيء غير المصالح الغربية، فمن البداية جعل المؤلف صدام الحضارات حتمية لا مفر منها، وبالتالي فهي ستشكل مستقبلنا وهويتنا وكل شيء في حياتنا وإمعاناً في تأكيد ذلك فسر التاريخ وإعادة ترتيب أحداثه حتى يستطيع حشر «مرحلة صدام الحضارات» في مراحل التطور التاريخي، وجعل «للإسلام حدوداً دامية» والإسلام ولع بالعنف منذ ظهوره، والقرون الماضية في تاريخ الإسلام كلها صراع وعنف مع أطرافه الخارجية وبين أجزائه الداخلية، وحتى يقنعنا بأن المسلمين يتحدون الغرب اختار أدلة وأمثلة وأحداثاً من هنا وهناك بطريقة انتقائية وفسرها بطريقة تتلاءم مع نتائج مسبقة، مما جعل أفكاره تتكرر، وتحليلاته تتناقض.

مقدمة المؤلف

في صيف 1993 نشرت صحيفة شؤون خارجية (Foreign Affairs) مقالاً لي بعنوان «صدام الحضارات؟». ذلك المقال، طبقاً لما قاله محررو الشؤون الخارجية، قد حرّك نقاشات خلال ثلاث سنوات تفوق ما أثاره أي مقال نشروه منذ 1940 إلى اليوم. وهو قد حرّك بالتأكيد جدلاً أكثر اتساعاً خلال ثلاث سنوات من أي شيء آخر قمت بكتابته. إن الاستجابات والتعليقات حوله جاءت من كل قارة ومن دول كثيرة هامة. وتباين الناس في ردود فعلهم بين مندهشين، ومعجبين، وهائجين، وخائفين وحائرين من الطرح الذي وضعته من أن البعد المركزي للسياسات العالمية البارزة ستكون صراعاً بين جماعات تنتمي إلى حضارات مختلفة. ومهما يكن من أثر آخر للمقالة، فقد حركت عصباً في أناس ينتمون إلى أيّة حضارة.

وبالأخذ بعين الاعتبار الاهتمامات وسوء الفهم والجدال حول المقالة، يبدو من المرغوب فيه بالنسبة لي أن اكتشف إلى مدى أبعد القضايا التي أثارتها تلك المقالة. إحدى الطرق البنائية لوضع تساؤل هي وضع افتراض. إن المقالة، والتي تجاهلت بشكل عام وضع علامة استفهام في عنوانها، كانت محاولة لعمل ذلك. إن الكتاب ينوي أن يزود بإجابة شاملة، وعميقة وأكثر

صلابة بأدلتها، إنني هنا أحاول أن أطور، وأعيد تنقيح وأكمل وفي بعض الحالات أن أدفع بطرح مؤهل للموضوعات التي وردت في المقالة وأن أطور كثيراً من الأفكار وأغطي كثيراً من الموضوعات التي لم يتم مناقشتها أو التطرق إليها إلاّ بشكل يسير في المقالة. وهذه تشمل: فكرة الحضارات، إشكالية حضارة إنسانية أو كونية، العلاقة بين القوة والثقافة، توازن القوى المتغير بين الحضارات، والتأصيل الثقافي في المجتمعات غير الغربية، التركيب السياسي للحضارات، الصراعات التي ولدتها العالمية الغربية، الأصولية الإسلامية المسلحة، وإعادة التأكيد الصينية، توازن وانحياز ردود الفعل لنهوض القوة الصينية، أسباب وديناميات حروب خطوط الصدع (بين الحضارات)، ومستقبل الغرب وعالم من الحضارات. واحد من الموضوعات التي لم تكن موجودة بالمقالة تمّ تلخيصها في عنوان الكتاب وفي العبارة الأخيرة منه: «إن صدام الحضارات تمثل أخطر تهديد لسلام العالم، وإنَّ نظاماً دولياً مبنياً على الحضارات هو الضمان الأكيد ضد حرب عالمية».

إن النية من هذا الكتاب ليست عملاً من العلوم الاجتماعية. إنه بدلاً من ذلك يعني تفسيراً لتطور السياسة العالمية بعد الحرب الباردة. إنه من المأمول أن يُقدّم إطاراً تفسيرياً، أو نظرية في النظرة إلى السياسة العالمية تكون ذات معنى بالنسبة للباحثين ومفيدة بالنسبة لصانعي السياسة. إن اختبار معناها ومنفعتها لا يكمن فيما إذا كانت تقدم تفسيراً لكل شيء يحدث في السياسة العالمية. فمن الواضح أنها ليست كذلك. إن الاختبار يكمن فيما إذا كانت هذه النظرية تزودنا برؤية أكثر دلالة وأكثر نفعاً نرى من خلالها التطورات الدولية بشكل أفضل من البدائل النظرية الأخرى بالإضافة إلى ذلك، فلا توجد نظرية سائدة إلى الأبد. فبينما يمكن أن يكون المدخل الحضاراتي مساعداً على فهم السياسة العالمية في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الواحد والعشرين، فإنّ هذا لا يعني أنها ستكون مساعدة بنفس القدر في منتصف القرن العشرين،

أو أنها ستكون مساعدة في منتصف القرن الواحد والعشرين.

إنّ الأفكار التي أصبحت في نهاية الأمر المقالة وهذا الكتاب كانت قد تمّ التعبير عنها علنياً من محاضرة برادلي ألقيتها من واشنطن في معهد الاقتصاد الأمريكي American Enterprise Institute في أكتوبر 1992 ثم وضعت فيما بعد كموضوع ورقة بحثية تم إعدادها لمعهد أولن بعنوان: «البيئة الأمنية المتغيرة والمصالح القومية الأمريكية» والتي ساهمت في تمويلها مؤسسة سميت ريتشاردسون.

وبعد نشر المقالة، فقد أصبحت منغمساً في عدد لا يحصى من حلقات الدراسة والملتقيات ارتكزت على «الصدام» مع مجموعات من الأكاديميين والحكوميين ورجال الأعمال وغيرها في جميع أنحاء الولايات المتحدة الأمريكية. فضلاً عن ذلك، فقد كنت محظوظاً لأن أكون قادراً على المشاركة في مناقشات حول المقالة وأطروحتها في دول عديدة أخرى، من بينها الأرجنتين، بلجيكا، الصين، فرنسا، ألمانيا، إنجلترا، كوريا، اليابان، لوكسمبورج، روسيا، المملكة السعودية، سنغافورة، جنوب أفريقيا، أسبانيا، السويد، سويسرا، وتايوان. هذه المناقشات جعلتني أتعرض لكل الحضارات الرئيسية باستثناء الهندوسية، وقد استفدت استفادة عظيمة من التصورات والآراء التي طرحها المشاركون في تلك المناقشات. وفي عام 1994 وعام 1995 أعطيت حلقة دراسية في هارڤارد حول طبيعة عالم ما بعد الحرب الباردة، وقد شكلت التعليقات الشديدة دائماً والانتقادية في بعض الأحيان من قبل الطلبة حافزاً مثيراً إضافياً. إن عملي في هذا الكتاب قد استفاد أيضاً بدرجة عظيمة من معهد جون م. أولن للدراسات الاستراتيجية ومركز الشؤون الدولية على ما وفره من بيئة مساعدة وتعاون من قبل الأساتذة العاملين به.

لقد قرأ مسودة الكتاب في شكلها النهائي مايكل سي ديش، روبيرت أو كوهين، فريد زكريا، و ر. سكوت زيمرمان وقد قادت تعليقاتهم إلى

تحسينات بالغة الأهمية في كل من مضمونها وتنظيمها. وخلال فترة كتابة هذا الكتاب، قام سكوت زيمرمان أيضاً بتقديم مساعدة بحثية ضرورية، فبدون مساعدته المكرسة وخبرته وطاقته ما كان لهذا الكتاب أن يكتمل عندما كان على وشك. ومساعدَيْنا من البحاث في مرحلة التخرج، بيتر جون وكريستينا بريجز أيضاً ساهما بشكل بنّاء. وقامت جريس دي ماجسريتس بطباعة الأجزاء المبكرة من المسودة، وقامت كيرول ادواردز بتعليقاتها الهائلة وكفاءتها العالية بإعادة تجهيز المسودة مرات عديدة إلى درجة لا بد أن تكون معها قد تعرفت على أجزاء كبيرة منها عن ظهر قلب. وقام دنيس شانون ولين كوكس بمطابع جورج بورشارد وكذلك روبيرث آساهينا، وروبيرت بيندر، وجوآنا لي بمطابع سايمون شوستر قاموا جميعاً بتوجيه المسودة بكل سرور وبكل عناية المتخصص في الإشراف على عملية الطباعة. إنني أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل هؤلاء الأفراد على مساعدتهم في إخراج هذا الكتاب إلى حيز الوجود. لقد عملوا على إخراجه بشكل أفضل مما لو كان غير ذلك، أما بقية العيوب فهي تظل من مسؤوليتي.

إن عملي في هذا الكتاب أصبح أمراً ممكناً من خلال الدعم المالي الذي قدمته مؤسسة جون م. أولن ومؤسسة سميت ريتشاردسون. فبدون مساعدتهم، فإن إتمام هذا الكتاب كان سيتأخر لسنوات عديدة، وأنا أثمن عالياً دعمهم السخيّ لهذا الكتاب. وفي حين ركزت مؤسسات أخرى بشكل متزايد على القضايا المحلية، فإن مؤسستي أولن وريتشاردسون تستحقان المدح على محافظتهما على اهتمامهما ودعمهما للأعمال حول الحرب والسلام والأمن القومي والدولي.

صموئيل هنتنغتون

I

عالم من الحضارات

الفصل الأول

العصر الجديد في السياسة العالمية

مقدمة ـ أعلام وهوية ثقافية:

في 3 يناير 1992 كان هناك لقاء بين علماء روسيين وأمريكيين بالمدرج الكبير للمبنى الحكومي في موسكو. وقبل ذلك بأسبوعين كان قد اختفى الاتحاد السوفييتي عن الوجود وأصبح الاتحاد الروسي دولة مستقلة. وكنتيجة لذلك، فإن تمثال لينين الذي كان سابقاً يُجمّل رخامة المدرج قد اختفى ووضع بدله علم الاتحاد الروسي الذي يرفرف على الحائط الأمامي. المشكلة الوحيدة، كما لاحظ أحد الأمريكيين، أن العلم كان قد علق في وضع مقلوب! وبعد أن تمّ تنبيه المضيفين الروس إلى ذلك، قاموا بسرعة وبهدوء بتصحيح الخطأ في الاستراحة الأولى.

إنَّ السنوات التي تلت الحرب الباردة شهدت بدايات لتغيرات عظيمة في هويّات الشعوب ورموز تلك الهويّات. وبدأت تتشكل سياسات عالمية على طول الخطوط الثقافية. الأعلام المقلوبة في وضعيتها كانت علامة الانتقال، ولكن أكثر فأكثر فالأعلام ترفرف عالياً وبشكل حقيقي، والروس وغيرهم من الشعوب يتجمعون ويتحركون خلف هذه الرموز وغيرها من رموز الهويّات الثقافية الجديدة.

وفي 18 أبريل 1994 تظاهر ألفان من سراييفو يهزُّون أعلام المملكة السعودية وتركيا بأيديهم، وبأعلامهم تلك الخفاقة، بدلاً من أعلام الأمم المتحدة أو حلف الأطلسي أو الولايات المتحدة، هؤلاء السراييفويون قدّموا أنفسهم مع إخوانهم المسلمين، وأخبروا العالم من يكون أصدقاؤهم الحقيقيون وغير الحقيقيين.

وفي 16 أكتوبر 1994 كان هناك في لوس أنجلوس مسيرة من 70 ألف نسمة تتحرك تحت «بحر من الأعلام المكسيكية» وقد احتجت على الاقتراح 187، وهو إجراء استفتائي كان من شأنه أن يحرم العديد من الامتيازات التي تقدمها الولايات للمهاجرين غير القانونيين ولأطفالهم. «لماذا يتظاهر هؤلاء في الشوارع بالعلم المكسيكي ويطالبون هذه الدولة (الولايات المتحدة) أن تقدم لهم التعليم المجاني؟»، يتساءل المراقبون «كان ينبغي عليهم رفع العلم الأمريكي». وبعد ذلك بأسبوعين تظاهر متظاهرون آخرون في الشوارع رافعين العلم الأمريكي مقلوباً. هذه الأعلام كانت تشير إلى النصر المضمون للاقتراح 187، والذي تمت الموافقة عليه بنسبة 59 من المائة من المصوتين في ولاية كاليفورنيا.

في عالم ما بعد الحرب الباردة الأعلام مهمة وكذلك رموز الهوية الثقافية الأخرى، بما في ذلك الصليب والهلال وحتى غطاءات الرأس وذلك لأن الثقافة ذات أهمية، وأن الهوية الثقافية هي أكثر الأشياء التي لها معنى عند أغلب البشر. إن الشعوب تكتشف هويّات جديدة لكنها غالباً ما تكون قديمة وتسير تحت أعلام جديدة ولكنها غالباً ما تكون قديمة والتي تقود إلى حروب ضد أعداء جدد ولكنهم غالباً ما يكونون قدماء.

إحدى الأفكار أو الفلسفات الضارة حول هذا العصر الجديد قد شرحها بوضوح كافٍ أحد الغوغاء الوطنيين الفينيسيين(*) في رواية مايكل ديبدن،

(*) نسبة إلى فينيسيا وهي مدينة البندقية في إيطاليا (المترجم).

«اللاغون الميت»: «ليس هناك أصدقاء حقيقيون بدون وجود أعداء حقيقيين. إننا ما لم نكره الآخرين فلن نستطيع أنْ نحبَّ أنفسنا. تلك هي الحقائق القديمة والتي نستعيد اكتشافها بمرارة بعد قرن أو ما يزيد من الميل الشعوري. أولئك الذين ينكرونها إنما ينكرون عائلاتهم، وتقاليدهم، وتراثهم، وحقوق ميلادهم، بل وذواتهم! إنهم لن يغفر لهم بسهولة». إنَّ الحقيقة التعيسة في هذه الحقائق القديمة لا يمكن تجاهلها من طرف رؤساء الدول والباحثين وبالنسبة للبشر الذين يبحثون عن هوية ويعيدون اختراع نسب عرقي جديد، فإن الأعداء شيء جوهري، وإن أكثر الأعداء قابليةً وأكثرهم خطراً هم أولئك الذين يقعون عند خطوط الصدع «Fault Lines» بين حضارات العالم الكبرى.

إنَّ الطرح الرئيسي لهذا الكتاب هو أن الثقافة أو الهوية الثقافية، والتي هي في أوسع معانيها الهوية الحضارية، هي التي تشكّل نماذج التماسك، والتفكك، والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة. إنَّ الأجزاء الخمسة لهذا الكتاب هي عبارة عن توسيع وتطوير لنتائج ذلك الافتراض الرئيسي.

الجزء (1): لأول مرة في التاريخ فإن السياسة العالمية هي في آن واحد متعددة الأقطاب ومتعددة الحضارات؛ إن التنمية السياسية أو التحديث Modernization هي مفهوم مختلف عن الحداثة على النمط الغربي Westernization «أو الغربنة»؛ وهو أي التحديث يكون من نتيجته لا حضارة عامة بأي معنى ذي مضمون ولا يكون من نتيجته غربنة المجتمعات غير الغربية.

الجزء (2): إن توازن القوى بين الحضارات آخذ في التغيُّر: فالغرب يتقهقر في نفوذه النسبي؛ والحضارات الآسيوية تقوم بتوسيع قواها الاقتصادية والعسكرية والسياسية، والإسلام ينفجر سكانياً مصحوباً بنتائج عدم الاستقرار للدول الإسلامية وجاراتها، والحضارات غير الغربية بشكل عام هي الآن تؤكد مرة أخرى على قيمة ثقافاتها.

الجزء (3): إنّ نظاماً عالمياً أساسه التنوع الحضاري آخذ في الانبثاق: هناك مجتمعات تتقاسم روابط ثقافية تتعاون مع بعضها البعض.

إنَّ الجهود لإزاحة مجتمعات من حضارة إلى حضارة أخرى هي جهود غير ناجحة؛ والدول تجمع نفسها حول الدول الأساسية الرائدة أو الكبرى التي من نفس حضارتها.

الجزء (4): إنَّ دعاوى العالمية أو الإنسانية التي يطرحها الغرب تضعه بشكل متزايد في صراع مع الحضارات الأخرى، وبشكل أكثر خطورة مع الإسلام والصين؛ وعلى المستوى المحلي فإن حروب خطوط الصدع (الحروب التي يطلق عليها هنتنغتون Fault Line Wars) والتي تقع بشكل رئيسي بين المسلمين وغير المسلمين تولّد الحشود التي تؤيدها دولة تشاطرها حضارتها، والتهديد بتوسيع حدود الصراع، وبالتالي تبذل الدول الكبرى جهوداً من أجل إنهاء هذه الحروب.

الجزء (5): إنَّ استمرار حياة الغرب يعتمد على الأمريكيين وهم يعيدون تأكيد هويتهم الغربية وعلى سكان العالم الغربي وقد قبلوا حضارتهم على أنها متميزة وليست عالمية أو كونية، وقد اتحدوا لغرض تجديدها وصيانتها ضد التحدّيات من المجتمعات غير الغربية. إن تجنب حرب عالمية بين الحضارات يعتمد على قادة العالم لقبولهم وتعاونهم للحفاظ على الطابع المتعدد الحضارات للسياسة العالمية.

عالم متعدد الأقطاب ومتعدد الحضارات:

في عالم ما بعد الحرب الباردة، ولأول مرة في التاريخ، تصبح السياسة العالمية متعددة الأقطاب ومتعددة الحضارات. فخلال معظم مراحل الوجود الإنساني كانت الاتصالات بين الحضارات مؤقتة أو لا وجود لها. وبعد ذلك، مع بداية العصر الحديث، أي مع 1500 ميلادية تقريباً، اكتسبت السياسة

العالمية بُعدين. ولمدة أربعمائة سنة أو يزيد، كانت الدول القومية في الغرب ـ بريطانيا، فرنسا، أسبانيا، النمسا، بروسيا، ألمانيا، والولايات المتحدة وغيرها ـ قد شكّلت نظاماً دولياً متعدد القطبية داخل الحضارة الغربية وتفاعلت، وتنافست ودخلت في حروب مع بعضها البعض. وفي نفس الوقت، توسعت الدول الغربية أيضاً، وغزت، واستعمرت أو أخضعت بشدة لنفوذها كل حضارة أخرى (الخريطة 1.1). وخلال الحرب الباردة صارت السياسة العالمية ثُنائية القطبية وانقسم العالم إلى ثلاثة أجزاء. مجموعة من أغنى المجتمعات وأكثرها ديمقراطية، قادتها الولايات المتحدة الأمريكية، كانت قد انغمست وتورطت في صراع واسع أيديولوجي، وسياسي، واقتصادي، وفي بعض الأحيان عسكري مع مجموعة أخرى من الدول من المجتمعات الشيوعية الأفقر إلى حد ما المتحالفة مع الاتحاد السوڤييتي الذي يقودها. وأغلب حالات الصراع حدثت في العالم الثالث خارج نطاق هذين المعسكرين، والتي كانت مكوّنة من دول أكثر فقراً في أغلب الأحيان. ومفتقرة للاستقرار السياسي، حديثة الاستقلال، وادّعت أنها دول غير منحازة (الخريطة 1.2).

وفي نهاية الثمانينيات انهار العالم الشيوعي وأصبح النظام الدولي للحرب الباردة تاريخاً. وفي عالم ما بعد الحرب الباردة، فإنَّ أكثر الاختلافات أهمية بين الشعوب ليست أيديولوجية ولا سياسية أو اقتصادية. إنها ثقافية أو تراثية. إنَّ الشعوب والدول تحاول الآن أن تجد الإجابة على أكثر الأسئلة أهمية التي يمكن أن تواجهها البشرية: مَنْ نحنُ؟ وهم يجيبون على ذلك التساؤل بالطريقة التقليدية التي استعملتها الكائنات البشرية للإجابة عليه في الماضي؛ من خلال الإشارة إلى الأشياء التي لها أكبر معنى بالنسبة إليهم. إن الشعوب تفهم نفسها وتعرّف نفسها في شكل النسب العرقي، الديانة، اللغة، التاريخ، القيم، العادات والمؤسسات. إنهم يتماثلون مع الجماعات الثقافية: القبيلة، الجماعات العرقية، الجماعات الدينية، الدول، وفي أوسع المعاني،

مع الحضارات. إنَّ الشعوب لا تستعمل السياسة لمجرد أن تدفع بمصالحها قدماً ولكن أيضاً من أجل تحديد هويتها. إننا نعرف من نحن فقط عندما نعرف مَنْ لسنا نحن، وفي أغلب الأحيان، عندما نعرف أُولئك الذين ضدّنا.

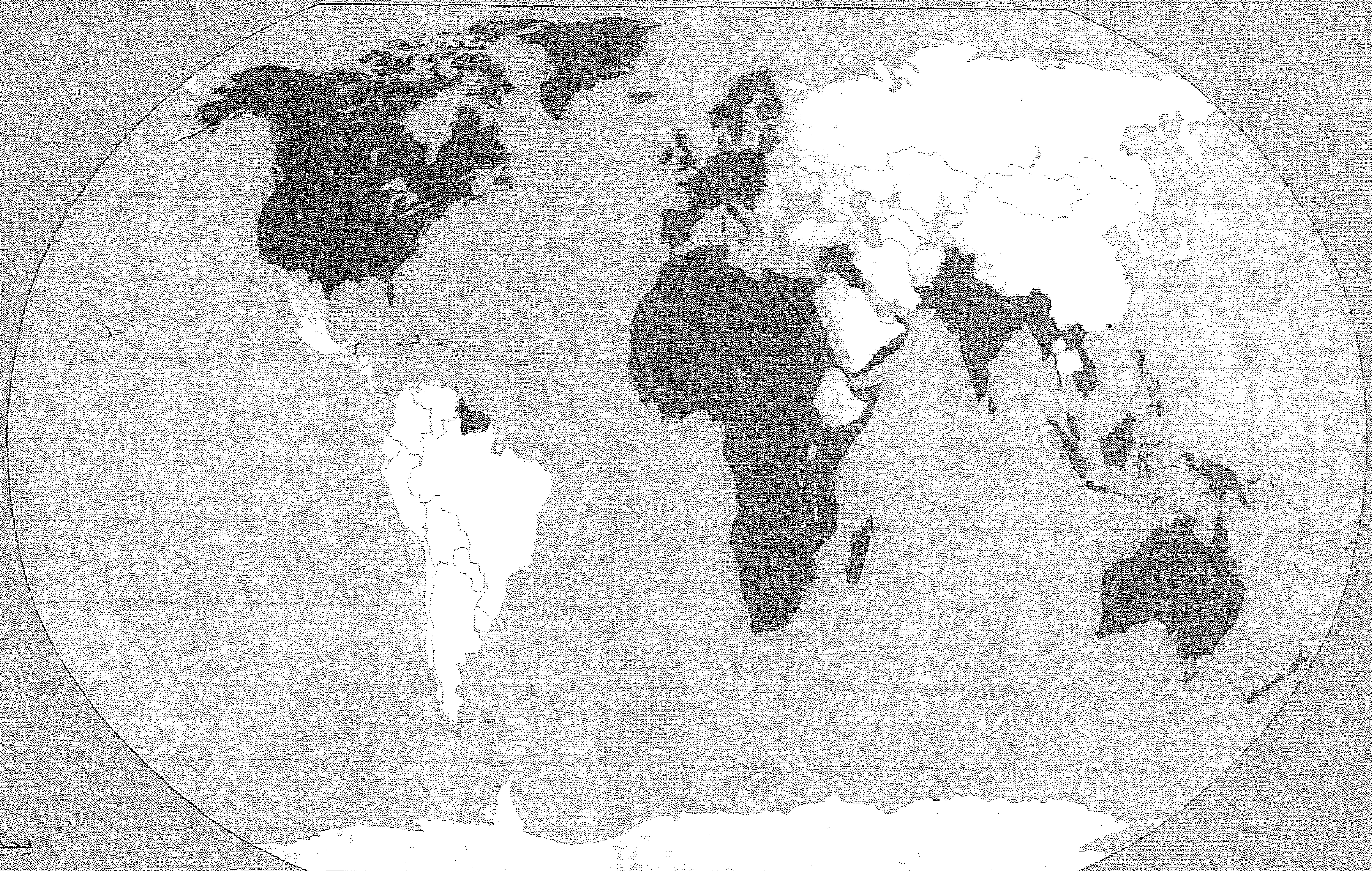
الدول القومية تظلّ الوحدات الرئيسية الفاعلة في الشؤون العالمية. وسلوكها يتشكل كما في الماضي بسعيها نحو القوة والثروة، ولكن أيضاً يتشكل بالاختيارات والإجماعات والاختلافات الثقافية. إنَّ مجموعة الدول الأكثر أهمية لم تَعُد مكونة من ثلاث معسكرات كما في الحرب الباردة ولكن من سبع أو ثمان حضارات رئيسية (الخريطة 1.3). تقوم المجتمعات غير الغربية، وبصفة خاصة في شرق آسيا، بتطوير ثرواتها الاقتصادية وتخلق الأساس لقوة عسكرية متطورة وللنفوذ السياسي. ومع تزايد قوتها وثقتها في نفسها، فإن المجتمعات غير الغربية تؤكد بشكل متزايد قيمها الثقافية وترفض تلك «المفروضة» عليها من الغرب. إنَّ «النظام الدولي للقرن الواحد والعشرين» كما لاحظ هنري كيسنجر، «سوف يشتمل على ست قوى رئيسية على الأقل ـ الولايات المتحدة الأمريكية، أوروبا، الصين، اليابان، روسيا، وربما الهند ـ بالإضافة إلى عدد وافر من الدول المتوسطة والصغيرة»[1]. القوى الرئيسية الستة التي يحددها كيسنجر تنتمي إلى خمس حضارات مختلفة، وبالإضافة إلى ذلك، هناك دول إسلامية هامة والتي يؤهلها موقعها الاستراتيجي وعدد سكانها الكبير، و/أو مواردها النفطية لتكون ذات نفوذ في الشؤون العالمية. في هذا العالم الجديد فإنَّ السياسة المحلية هي سياسات عرقية؛ أما السياسة العالمية فهي سياسات حضاراتية. إن الصراع بين القوى العظمى قد حلّ محله صدام الحضارات.

في هذا العالم الجديد، فإن أكثر الصراعات انتشاراً وخطورة لن تكون بين طبقات اجتماعية، غنية وفقيرة، أو جماعات أخرى محددة على أسس اقتصادية، ولكن بين شعوب تنتمي إلى هويات ثقافية مختلفة. الحروب القبائلية والصراعات العرقية أو الإثنية سوف تقوم داخل حضارات. إنَّ العنف

بين الدول والجماعات من حضارات مختلفة، مع ذلك، سوف يحمل معه قابلية التصعيد حينما تنهض دول أخرى وجماعات أخرى من هذه الحضارات لتآزر وتدعم «دولها بالنسب»[2](*). إن الصدام الدامي في الصومال لا يشكل تهديداً لصراع أوسع. الصدام الدامي بين القبائل في رواندا له نتائج بالنسبة لأوغندا وزائير وبوروندي ولكن ليس لنطاق أوسع من ذلك. أما الصدامات الدامية بين الحضارات في بوسنيا، والقوقاز، ووسط آسيا وكشمير يمكن أن يتحول إلى حرب أوسع نطاقاً. في النزاعات بين اليوغوسلاف، قدمت روسيا الدعم الدبلوماسي للصرب وقدمت السعودية وتركيا وإيران وليبيا المال والسلاح للبوسنيين، ليس بسبب أو دواعٍ أيديولوجية أو صراع القوى أو المصالح الاقتصادية ولكن بسب الصلات أو الروابط الثقافية. «الصراعات الثقافية» كما لاحظ هاكلاف هافل، «تأخذ في الازدياد وهي أكثر خطورة اليوم من أي وقت مضى في التاريخ»، وقد أقر جاك ديلور أنَّ «الصراعات المستقبلية سوف توقد شرارتها بفعل عوامل ثقافية وليس اقتصادية أو أيديولوجية»[3]. إنَّ أكثر المصادمات خطورة هي الصراعات الثقافية التي تحدث عبر خطوط الصدع بين حضارات.

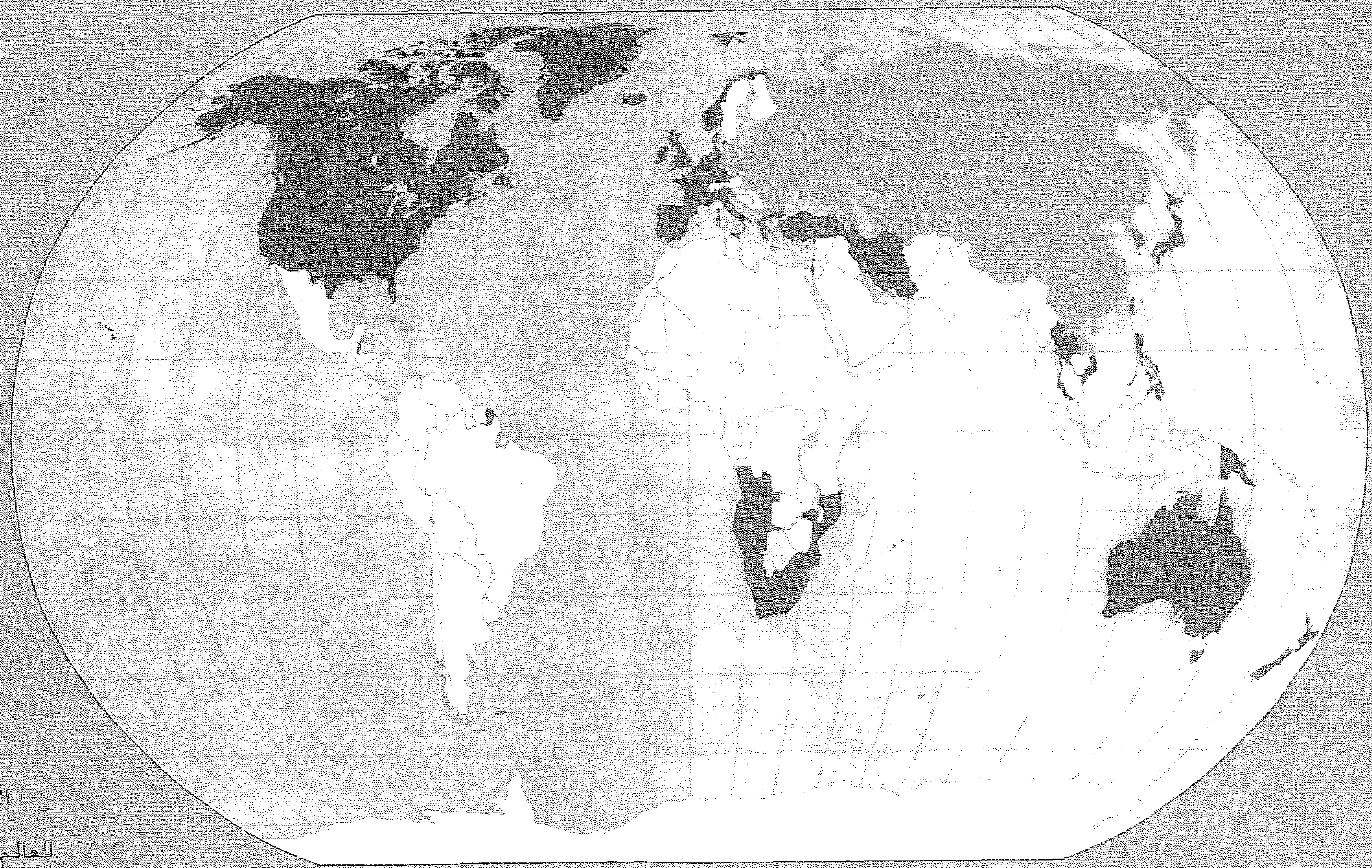
في عالم ما بعد الحرب الباردة، تشكل الثقافة عاملاً حاسماً وموحداً في آن واحد. الشعوب التي تفصلها الأيديولوجيا ولكن توحدها الثقافة تلتقي معاً على طريق واحد، كما حصل مع الدولتين الألمانيتين، والكوريتين والمجموعات الصينية على وشك أن تلتقي المجتمعات التي وحدتها الأيديولوجيا أو الظروف التاريخية ولكنها قسمتها الحضارة فهي إمّا أن تنفصل عن بعضها البعض، كما حدث في الاتحاد السوڤييتي ويوغوسلاڤيا وبوسنيا، أو أنها ستظل رهينة التوتر العنيف، كما هو الحال في أُوكرانيا، ونيجيريا،

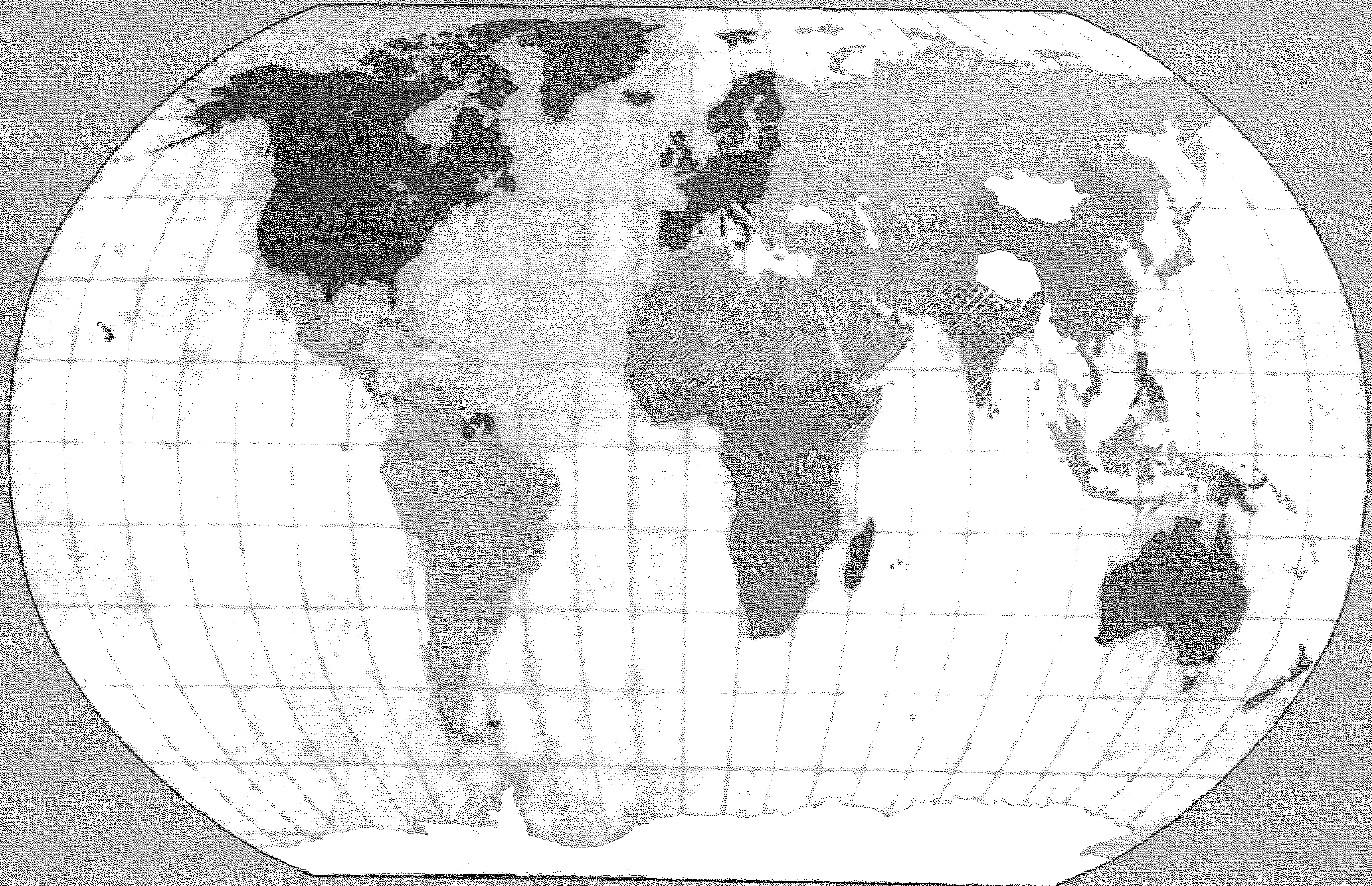
(*) الدولة ـ النسب Kin-country أو الدولة الشقيقة يستعملها هنتنغتون ليوضح العلاقة الحضارية بين دولة أكبر ودولة أصغر تصاهرها في حضارتها. (المترجم).



الغرب وباقي العالم: 1920
يحكمها الغرب
واقعياً أو اسمياً مستقلة عن الغرب

خريطة 1.1


عالم الحرب الباردة: الستينيات
العالم الحر
العالم الشيوعي
دول عدم الإنحياز
خريطة 2.1


عالم الحضارات: بعد 1995
غربيون
أمريكيون لاتينيون
أفريقيون
مسلمون
صينيون
هنود
أورثوذكس
بوذيون
يابانيون
خريطة 3.1

والسودان، والهند، وسيرالانكا، وغيرها من الدول. إن الدول التي تتشاطر الروابط الثقافية أو التقارب الثقافي تتعاون اقتصادياً وسياسياً. وإن المنظمات الدولية القائمة على دول خاصيتها التماثل الثقافي، مثل الاتحاد الأوروبي، هي أكثر نجاحاً إلى مدى بعيد من تلك المنظمات التي تحاول تخطّي الثقافات، لمدة خمس وأربعين سنة كان الستار الحديدي الخط الرئيسي الفاصل في أوروبا. ذلك الخط قد تحول بضعة مئات من الأميال شرقاً. إنه الآن يفصل شعوب المسيحية الغربية، من ناحية، عن الشعوب الإسلامية والشعوب الأرثوذكسية من ناحية أخرى.

إنَّ الافتراضات الفلسفية، المستترة خلف القيم والعلاقات الاجتماعية والعادات، وبشكل عام النظرة إلى الحياة، تختلف اختلافاً كبيراً بين الحضارات. إن إعادة إحياء الدين في أماكن كثيرة من العالم يعيد تأكيد هذه الاختلافات الثقافية. الثقافات تستطيع أن تغير، وإنَّ طبيعة تأثيرها على السياسة والاقتصاديات يمكن أن يختلف من فترة إلى أخرى. ومع ذلك فإنَّ الاختلافات الرئيسية من النمو السياسي والاقتصادي متأصلة بوضوح في الاختلافات الثقافية. إنَّ النجاح الاقتصادي الشرق آسيوي يجد مصدره في ثقافة شرق آسيا، كذلك هو الحال في الصعوبات التي واجهتها مجتمعات شرقي آسيا في تحقيق نظم سياسية ديمقراطية مستقرة(*). الثقافة الإسلامية تبيّن لنا إلى حد كبير إخفاق الديمقراطية من أن تظهر في أغلب مناطق العالم الإسلامي(**). التطورات في المجتمعات الأوروبية الشرقية ما بعد الشيوعية

(*) هنتنغتون يريد أن يقول أن الثقافة الآسيوية الشرقية ثقافة غير ديمقراطية أو أنها لا تحتوي على قيم ديمقراطية والتحيز واضح في نظرة هنتنغتون تجاه تقييم الثقافات الإنسانية تقييماً شخصياً غير موضوعي ـ المترجم.

(**) الثقافة الإسلامية هي الأخرى غير ديمقراطية في نظر هنتنغتون. وقد تجاهل هنتنغتون أن المجتمعات الإسلامية الأولى في عهد الرسول الكريم والخلفاء الراشدين كانت أكثر ديمقراطية من النظم الليبرالية المعاصرة ـ المترجم.

وفي الاتحاد السوفييتي السابق تتشكل هي الأخرى بهوياتها الحضارية. إنَّ أولئك المنتمين إلى التراث المسيحي الغربي يحققون التقدم نحو النمو الاقتصادي والسياسات الديمقراطية، بينما التوقعات بالنمو الاقتصادي والسياسي للدول الأرثوذكسية هي غير مؤكدة(*)؛ أمّا التوقعات بالنسبة للجمهوريات الإسلامية فهي قاحلة.

إن الغرب الآن وسيبقى لسنوات قادمة الحضارة الأكثر قوة، غير أنّ قوته النسبية في مواجهة الحضارات الأخرى آخذة في الهبوط وفي الوقت الذي يحاول فيه الغرب أن يؤكد قيمه ويدافع عن مصالحه، فإن المجتمعات غير الغربية تواجه اختياراً. فالبعض يحاول أن يماري الغرب وينساق إلى الانحياز إليه. في حين أن المجتمعات الكونفيوشيوسية والإسلامية تحاول أن توسع قوتها الاقتصادية والعسكرية حتى تقاوم وتعمل على «توازن» ضدّ الغرب. إن محوراً أساسياً في السياسة العالمية لعالم ما بعد الحرب الباردة هو إذن التفاعل بين القوة والثقافة الغربية مع القوة والثقافة غير الغربية لتلك الحضارات الغربية وغير الغربية.

والخلاصة، فإن عالم ما بعد الحرب الباردة هو عالم مكون من سبع أو ثمان حضارات. التماثلات والاختلافات الثقافية تشكل المصالح والتناقضات والتجمعات بين الدول. إن أكثر الدول أهمية في العالم تأتي بشكل أساسي من حضارات مختلفة. إنَّ الصراعات المحلية التي تميل إلى حد كبير إلى أن تمتد وتتوسع إلى حروب أوسع هي تلك التي تكون بين جماعات ودول من حضارات مختلفة. إن الطابع المسيطر على النمو السياسي والاقتصادي يختلف من حضارة إلى أخرى، المسائل الهامة على أجندة السياسة الدولية تتضمن

(*) داخل المسيحية، يفرق هنتنغتون بين الثقافة المسيحية الغربية ويعتبرها ديمقراطية بينما يرى الثقافة الأرثوذكسية غير ديمقراطية. كيف يمكن تفسير ذلك داخل الحضارة الواحدة ـ حضارة المسيحية منذ الإمبراطورية الرومانية؟ ـ المترجم.

اختلافات بين حضارات. القوة آخذة في التغير من الغرب الذي دامت سيطرته لمدى طويل إلى حضارات غير غربية. السياسة العالمية أصبحت متعددة القطبية ومتعددة الحضارات.

عوالم أُخرى؟

خرائط وأُطر نظرية عامة: هذه الصورة للسياسة العالمية لعالم ما بعد الحرب الباردة تشكلت بعوامل ثقافية وقد اشتملت على تفاعلات بين دول وجماعات من حضارات مختلفة هو أمر في غاية التبسيط. إنها تلغي أشياء كثيرة، وتشوّه بعض الأشياء، وتجعل أشياء أخرى غامضة. غير أننا لو شئنا التفكير بشكل جدّي حول العالم ونتحرك بفاعلية داخلَه، فإنه من الضروري أن يكون لدينا نوع من الخريطة المبسطة عن الحقيقة، أو نوع من النظرية أو الفكرة أو النموذج أو النظرية العامة (البرادايم). بدون تلك المركبات الفكرية فإنه يوجد فقط، كما يقول وليام جيمس، «خبط عشواء». إن التقدم العقلي والعلمي، كما أوضح توماس كون في دراسته الشهيرة **بنية الثورات العلمية**، يتشكل من إزاحة نظرية عامة سائدة، والتي تكون قد صارت بشكل متزايد غير قادرة على تفسير حقائق جديدة أو حقائق قد تمّ للتو اكتشافها، واستبدالها بنظرية جديدة (برادايم)، والتي تقدم فعلاً تفسيراً لتلك الحقائق بشكل يعتبر أكثر إقناعاً. «حتى يمكن أن تقبل نظرية تفسيرية عامة»، كتب كون، «فيجب أن تبدو أفضل من منافساتها، ولكنها ليست بحاجة، وفي الحقيقة فهي ليست كذلك، إلى أن تفسر كل الحقائق التي يمكن أن تواجه بها تلك النظرية»[4]. «إنّ إيجاد المرء لسبيله عبر أرضية غير معتادة»، كما لاحظ جون لويس جادس بكل حكمة، «يتطلب عموماً خريطة من نوع ما. إن فن رسم الخرائط، مثل عملية الإدراك نفسها، هي تبسيط ضروري يسمح لنا بأن نرى أين نحن، وإلى أين يمكن أن نكون سائرين». إن صورة الحرب الباردة للتنافس بين القوى العظمى، كما أشار، كانت مثالاً للنموذج، وقد أوضحه لأول مرة هاري

ترومان على أنه «تمارين في فن الخرائطية الجيوبوليتيكية التي صورت التضاريس الدولية بشكل يستطيع كل شخص فهمه، ومن خلاف عمل ذلك أصبح الطريق مفتوحاً لاستراتيجية الاحتواء الأكثر تعقيداً، والتي تمّ اتباعها بسرعة فيما بعد». إن الآراء العالمية والنظريات السببيّة هي مرشد لا يمكن الاستغناء عنه في السياسة العالمية[5].

لمدة أربعين عاماً كان باحثو العلاقات الدولية وممارسوها يفكرون ويتحركون في شكل نظرية للحرب الباردة في غاية التبسيط ولكنها في غاية الفائدة في الشؤون العالمية. هذه النظرية العامة لم تكن لتستطيع أن تفسر كل شيء كان يجري في السياسة العالمية. كانت هناك حالات شاذة عديدة، لنستعمل مصطلحات كون، وفي بعض الحالات فإن النظرية السائدة (البرادايم) قد أعمت العلماء ورجال السياسة عن تطورات رئيسية، على سبيل المثال الانقسام الصيني ـ السوفييتي. وبالرغم من ذلك، فكنموذج مبسط عن السياسة العالمية، فهي فسرت ظواهر أكثر أهمية من مثيلاتها من التفسيرات النظرية المنافسة، إنها كانت نقطة انطلاق جوهرية للتفكير حول الشؤون العالمية، وصارت تقريباً تحظى بقبول عام، وقد شكلت التفكير حول السياسة الدولية لفترة جيلين.

إن الأطر النظرية المبسطة أو الخرائط تعتبر ضرورية بالنسبة للتفكير الإنساني وللعمل الإنساني. فمن ناحية، فإننا يمكن أن نشكل بوضوح نظريات أو نماذج وأن نستعملها بجدية لتقود سلوكنا. أو كبديل عن ذلك، يمكن لنا أن ننكر الحاجة إلى مثل هذه الأدوات الإرشادية وأن نفترض أننا سنتحرك فقط في شكل حقائق «موضوعية» محددة، متعاملين مع كل حالة حسب «خصائصها». وإذا اعتمدنا ذلك، على أية حال، فإننا نضلل أنفسنا. لأنه في خلفية عقولنا تختبىء افتراضات، وتحيزات، وأفكار مسبقة والتي تحدد الطريقة التي ندرك بها الحقيقة، ما الحقائق التي ننظر إليها؟، وكيف نحكم على أهميتها

وخصائصها؟. نحن نحتاج إلى نماذج ضمنية أو صريحة حتى نكون قادرين على:

1 ـ التنظيم والتعميم حول الحقيقة.

2 ـ فهم العلاقات السببيّة بين الظواهر.

3 ـ توقع، وإذا كنا محظوظين، التنبؤ بالتطورات المستقبلية.

4 ـ تمييز ما هو هام وما هو غير هام.

5 ـ توضيح الطريق الذي ينبغي أن نسلكه حتى نحقق أهدافنا.

كل نموذج أو خريطة هي تجريد وتكون ذات فائدة أكبر لبعض الأغراض من غيرها من الأغراض. إن خريطة الطريق تبيّن لنا كيف يمكن أن نقود من أ إلى ب، ولكنها لن تكون ذات فائدة لو كنا نطير على متن طائرة، وهي حالة نحتاج فيها إلى خريطة ترسم لنا المطارات، وإشارات الراديو، وخطوط الطيران، والتضاريس. وبدون خريطة، مع ذلك، فإننا سوف نضيع. وكلما كانت الخريطة أكثر تفصيلاً فإنها سوف تعكس بقدر كامل الحقيقة. وعلى أي حال، فإنَّ خريطة مستفيضة التفاصيل لن تكون ذات فائدة لعدة أغراض. فإذا كنا نرغب في الخروج من مدينة كبيرة إلى أخرى عن طريق خط القطار السريع، فإننا لن نحتاج، بل ربما نجد الخريطة مشوشة حيث أنها تضم معلومات ليس لها علاقة بالتنقل عبر السيارات حيث تكون فيها الطرق الرئيسية قد ضاعت في خضم التشابكات الهائلة للطرق الفرعية داخل المدينة. والخريطة، من ناحية أخرى، التي تحتوي على الخط الرئيسي السريع فقط سوف لا تعكس إلاّ جزءاً يسيراً من الحقيقة، وسوف تقيّد قدرتنا على إيجاد طرق بديلة في حالة ما يكون الطريق السريع مقفلاً بسبب حادث كبير. وباختصار، فإننا نحتاج إلى خريطة تكون في آن واحد مصوّرة للحقيقة ومبسطة لها بطريقة تخدم أغراضنا على أفضل وجه. هناك العديد من الخرائط والأطر النظرية في السياسة الدولية تمّ تطويرها مع نهاية الحرب الباردة.

عالم واحد: الإحساس بالتعافي والانسجام: إحدى الأطر النظرية التي أوضحت بشكل واسع قامت على الافتراض أن نهاية الحرب الباردة كانت تعني نهاية الصراع البالغ الأهمية في السياسة العالمية، وانبثاق عالم واحد منسجم ومتناغم نسبيّاً. إن النموذج في صيغته الأكثر انتشاراً ومناقشةً كانت أطروحة «نهاية التاريخ» التي طورها فوكوياما(*). «نحن ربما نكون نشهد»، يطرح فوكوياما، «... نهاية التاريخ في حد ذاته؛ بمعنى، نقطة النهاية في التطور الأيديولوجي للبشرية وعملية التعميم الإنساني للديمقراطية الليبرالية الغربية على أنها الشكل النهائي للحكومة الإنسانية». وحتى نكون على بيّنة، فقد قال، إن بعض الصراعات ربما تحدث في مناطق من العالم الثالث، غير أن الصراع العالمي قد انتهى، وليس فقط في أوروبا. «إنه بالتحديد في العالم غير الأوروبي» حيث تحصل التغيرات الكبرى، وبصفة خاصة في الصين والاتحاد السوفييتي. لقد وصلت حروب الأفكار عند نهايتها. إنَّ المعتقدين في الماركسية ـ اللينينية ربما يظلُّون موجودين «في مناطق مثل ماناجوا، بيونج يانج، وكمبردج وماساشوستس»، ولكن في نهاية المطاف فقد انتصرت الديمقراطية الليبرالية. إنَّ المستقبل سوف يكرّس ليس لأجل الصراعات الحيوية حول أفكار بل لأجل حل المشاكل الاقتصادية والتقنية الدينيوية. وهو يلخص في نبرة حزينة، إنّ كل ذلك سيكون مدعاة للضجر[6].

إنَّ توقع الانسجام يتقاسمه الجميع. فقد طوّر القادة السياسيون ورجال الفكر آراء شبيهة بذلك. لقد سقط حائط برلين، وانهارت النظم الشيوعية، وبدا أن الأمم المتحدة قد اكتسبت أهمية جديدة، إن المتنافسين السابقين في الحرب الباردة ينغمسون في «شراكة» ويدخلون في «صفقات رابحة»، إن حفظ

(*) في خط موازٍ للمناقشة مبنيّ ليس على نهاية الحرب الباردة ولكن على اتجاهات اقتصادية ـ اجتماعية طويلة المدى ينتج عنها «حضارة إنسانية أو كونية» تتم مناقشتها في الفصل الثالث ـ (المؤلف).

السلام وصنع السلام صار نظام الحياة اليومي. وأعلن رئيس الدولة الكبرى في العالم «النظامَ العالمي الجديد»؛ لقد رفض رئيس أكبر جامعة، مناقشاً، تعيين أستاذ في الدراسات الأمنية لأن الحاجة إليه قد اختفت: «نحمد الله! نحن لم نعد ندرس الحرب لأنه ليس هناك حرب بعد اليوم».

إن لحظة الإحساس بالتعافي في نهاية الحرب الباردة قد ولدت وهماً في الشعور بالانسجام، وهو الأمر الذي سرعان ما تمّ اكتشافه تماماً. إنَّ العالم قد صار عالماً مختلفاً في مطلع التسعينيات، ولكن ليس بالضرورة أكثر أمناً. كانت التغيرات حتمية؛ ولكن ليس التقدم. ونمت مشاعر مشابهة في الوهم بالانسجام، باختصار، عند نهاية كل صراع من صراعات القرن العشرين. كانت الحرب العالمية الأولى «الحرب التي أنهت حروباً» ومن أجل جعل العالم آمناً لإقامة الديمقراطية. والحرب العالمية الثانية، كما حدد فرانكلين روزفلت، كانت «لتنهي نظام العمل الانفرادي، والتحالفات الخاصة، وتوازنات القوى، وكل أنواع الحيل التي تمّ تجريبها لقرون ـ وكانت دائماً تمنى بالفشل». وبدلاً من ذلك سيكون لدينا «منظمة عالمية» للدول «المحبة للسلام»، وبدايات «البناء الدائم للسلام»[7]. الحرب العالمية الأولى، بالرغم من ذلك، أنتجت لنا الشيوعية، والفاشية وتقهقر للتيار الديمقراطي الذي ساد قرابة مائة عام. وأنتجت الحرب العالمية الثانية الحرب الباردة والتي كانت بحق عالمية. إن الوهم في الانسجام في نهاية الحرب الباردة كان قد تبدد بتضاعف النزاعات العرقية والتطهير العرقي، وانهيار القانون والنظام، وبزوغ نماذج جديدة من التحالف والصراع بين الدول، وإعادة انبعاث حركات غير شيوعية وغير فاشية، وتفاقم الأصولية الدينية، ونهاية «دبلوماسية الابتسامات» و«سياسة الـ«نعم»» في علاقات روسيا مع الغرب، وعجز الأمم المتحدة والولايات المتحدة الأمريكية في إخماد الصراعات المحلية الدامية، وازدياد تأكيد الذات من قبل الصين. خلال خمس سنوات بعد سقوط جدار برلين، بدأنا نسمع

كلمة «إبادة الجنس» أكثر بعدّة مرات من السنوات الخمس التي تلت الحرب الباردة. إن النظرية التي تطرح عالماً واحداً متناغماً هي بكل وضوح بعيدة كثيراً جداً عن الحقيقة حتى تكون مرشداً مفيداً لعالم ما بعد الحرب الباردة.

عالمان: نَحْنُ وهُمْ: بينما التوقعات عن عالم واحد تبدو في نهاية الصراعات الكبرى، فإن الميل نحو التفكير في شكل وجود عالميْن يعود إلى الأذهان عبر التاريخ الإنساني. فالشعوب هي دائماً تحت طائلة الإغراء بتقسيم البشر إلى نحن وهم، جماعتنا والآخرين، حضارتنا وأُولئك البرابرة، وقد عمل الباحثون على تحليل العالم في شكل الشرق والغرب، الشمال والجنوب، المركز والهامش. لقد درج المسلمون تقليدياً على تقسيم العالم إلى دار السلم ودار الحرب. هذه التفرقة انعكست، ولكن بمعنى مغاير، في نهاية الحرب الباردة على أيدي بعض العلماء الأمريكيين الذين قسموا العالم إلى «مناطق السلام» و«مناطق الفوضى». الأولى اشتملت على الغرب واليابان الذي حوى تقريباً 15٪ من سكان العالم، والثانية احتوت بقية العالم[8].

واعتماداً على الكيفية التي تقسم بها الأجزاء، فإن الصورة عن عالم مكوّن من جزئين ربما تكون إلى حد ما متطابقة مع الحقيقة. إنَّ أغلب التقسيمات الشائعة، والتي تظهر تحت مسميات عديدة، هي بين الدول الغنية (الحديثة، المتقدمة) والدول الفقيرة (التقليدية، المتخلفة أو الآخذة في النمو). ويرتبط تاريخياً بالتقسيم الاقتصادي التقسيم الثقافي بين الغرب والشرق، حيث التأكيد يقع بشكل أقل على الاختلافات في الثراء الاقتصادي وبشكل أقوى على الاختلافات على الفلسفة المتضمنة، والقيم، وأُسلوب الحياة[9]. كل واحدة من هذه الصور تعكس بعض عناصر الحقيقة غير أنها هي الأخرى تعاني من قيود. فالدول الغنية الحديثة تتقاسم خصائص تجعلها متميزة عن الدول الفقيرة التقليدية، والتي هي الأخرى تتقاسم خصائص معينة. الاختلافات في الثروة ربما تقود إلى صراعات بين المجتمعات، ولكن الدليل يطرح أن هذا

يحدث مبدئياً عندما تحاول المجتمعات الغنية والأكثر قوة أن تغزو وتستعمر المجتمعات الفقيرة والأكثر تقليديةً. ولقد عمل الغرب ذلك لمدة أربعمائة سنة، ثم بعد ذلك ثارت بعض المستعمرات وشنت حروباً من أجل التحرير ضد القوى المستعمرة، والذين ربما يكونون قد فقدوا تماماً الإرادة في السيطرة. في العالم المعاصر، تمّ القضاء على الاستعمار وبدلاً من حروب المستعمرات من أجل التحرير ظهرت صراعات بين الشعوب المتحررة.

عند مستوى أكثر عمومية، فإن الصراعات بين الأغنياء والفقراء تبدو بعيدة وذلك، باستثناء بعض الحالات الخاصة، لأن الدول الفقيرة تفتقد الوحدة السياسية والقوة الاقتصادية والقدرة العسكرية حتى تتحدى الدول الغنية. إن النمو الاقتصادي في آسيا وأمريكا اللاتينية يحتم التقسيم الثنائي المبسط بين الذين يملكون والذين لا يملكون. الدول الغنية هي التي من الممكن أن تدخل حروباً تجارية فيما بينها؛ والدول الفقيرة ممكن أن تدخل حروباً عنيفة فيما بينها؛ غير أنَّ حرباً طبقية دولية بين الجنوب الفقير والشمال الغني هو في الواقع أمر بعيد عن الحقيقة كما الحال في عالم واحد سعيد ومتناغم.

إن التقسيم الثقافي الثنائي للعالم لا يزال محدود الفائدة. عند مستوى معين، فإن الغرب يشكل كياناً. ومع ذلك، ماذا تمتلك المجتمعات غير الغربية عموماً فيما بينها عدا الحقيقة بأنها غير غربية؟ إن حضارات اليابانيين، والصينيين، والهنود، والمسلمين، والأفريقيين تتقاسم القليل في شكل الدين والتركيبة الاجتماعية والمؤسسات والقيم السائدة. إن وحدة العالم غير الغربي وثنائية الشرق والغرب هي من الأساطير التي ابتدعها الغرب. إنَّ هذه الخرافات تعاني من مثالب الاستشراق والذي انتقده ادوارد سعيد بشكل سليم على أنه قد كرّس «التفرقة بين الشائع أو المعروف (أوروبا، الغرب، «نحن») وبين الغريب (الشرق، المشرق، «هم»)، وعلى اعتقادهم الضمني في التفوق

الموروث للأول على الثاني»[10]. خلال الحرب الباردة كان العالم، إلى حد كبير، مستقطباً حول شبح أيديولوجي. ولا يوجد، بالرغم من ذلك، شبح ثقافي واحد. إنَّ استقطاب «الشرق» و«الغرب» ثقافياً هو جزئياً نتيجة أخرى للممارسة الكونية غير الموفقة المتمثلة في دعوة الحضارة الأوروبية بأنها حضارة غربية. وبدلاً من «الشرق» و«الغرب»، فإنه من الممكن الحديث بشكل أكثر ملائمة عن «الغرب وبقية العالم»، والتي على الأقل تتضمن وجود العديد من أُولئك «غير الغربيين»، إن العبارة معقدة إلى حد بعيد حتى تستعمل لرؤية ذات فائدة لأغلب الأغراض على عكس التقسيم الاقتصادي البسيط بين الشمال والجنوب أو التقسيم الثقافي بين الشرق والغرب.

184 دولة، أكثر أو أقل:

خريطة ثالثة لعالم ما بعد الحرب الباردة تشتق مما يطلق عليه غالباً النظرية «الواقعية» في العلاقات الدولية وطبقاً لهذه النظرية، فالدول هي الوحدات الفاعلة الوحيدة أولياً وفعلياً في الشؤون الدولية، وإن العلاقات بين الدول هي علاقات فوضى، وبالتالي فلكي تؤمّن حياتها وأمنها، فإن الدول تحاول بثبات أن تضاعف من قوتها. فإذا رأت دولة ما دولة أخرى تزيد من قوتها والتي من خلالها تصبح خطراً متوقعاً، فإنها تحاول أن تحمي أمنها بزيادة قوتها و/أو أن تتحالف مع دول أخرى. إن مصالح وسلوك الدول الـ184 أكثر أو أقل في عالم ما بعد الحرب الباردة يمكن التنبؤ به من هذه الافتراضات[11].

هذه الصورة «الواقعية» عن العالم تمثل نقطة بداية عظيمة الفائدة لتحليل الشؤون الدولية، وتشرح كثيراً من سلوك الدولة. الدول هي ـ وستظلّ ـ الكيانات المهيمنة في الشؤون الدولية. فهي تظلّ مسلحة، وتمارس الدبلوماسية،.وتتفاوض للاتفاقيات، وتدخل الحروب، وتتحكم في المنظمات الدولية، وتمارس نفوذاً وإلى حد كبير تحدد الإنتاج والتجارة. والحكومات بهذه الدول تعطي أولوية لضمان أمنها الخارجي لدولها (على الرغم من أن

الحكومات غالباً ما تعطي أولوية لضمان أمنها الداخلي كحكومة ضد التهديدات الداخلية). وبشكل عام، فإنّ هذه النظرية الدولاتية تعطي فعلاً صورة أكثر واقعية عن عالم السياسة العالمية وترشده أكثر من نظريتي عالم واحد وعالمين. وهي الأخرى أيضاً، مع ذلك، تعاني من قيود.

فهذه النظرية تفترض أن جميع الدول تدرك مصالحها بنفس الطريقة وأنها تتصرف بنفس الطريقة. إن افتراضها البسيط أن القوة هي كل شيء هو نقطة البدء لفهم سلوك الدولة ولكنها لا تأخذها بعيداً أكثر من ذلك. الدول تحدد مصالحها في شكل القوة ولكن أيضاً في شكل أشياء أخرى إلى جانب ذلك ـ الدول غالباً، بطبيعة الحال، ما تحاول السعي إلى توازن القوى، ولكن إذا كان ذلك كل ما تقوم به، فإن دول أوروبا الغربية كان عليها أن تتحالف مع الاتحاد السوفييتي ضد الولايات المتحدة الأمريكية في نهاية الأربعينيات. الدول تستجيب بشكل مبدئي للتهديدات التي تدركها، ودول أوروبا الغربية فيما بعد التهديد السياسي والأيديولوجي والعسكري الذي كان آتياً من الشرق. فقد رأت مصالحها بطريقة ما كان يمكن التنبؤ بها بواسطة النظرية الواقعية الكلاسيكية. كما أن مصالح الدول تتشكل ليس فقط بقيمها ومؤسساتها الداخلية، ولكن أيضاً بالقيم والمؤسسات الدولية. وإذا ما وضعنا جانباً اهتمامها الرئيسي بالأمن، فإن أنواعاً مختلفة من الدول تحدد مصالحها بطريقة متباينة. الدول التي تتقاسم ثقافات ومؤسسات متشابهة ستنظر إلى مصالح مشتركة. فالدول الديمقراطية تتقاسم خصائص مشتركة مع غيرها من الدول الديمقراطية وبالتالي فهي لا تحارب بعضها البعض. ليس على كندا أن تتحالف مع قوى أخرى لتمنع غزواً من طرف الولايات المتحدة.

عند مستوى أساسي نجد أن افتراضات النظرية الدولاتية قد ثبتت صحتها عبر التاريخ. وبالتالي فهي لا تساعدنا على فهم الكيفية التي بها ستختلف السياسة العالمية بعد الحرب الباردة عن السياسة العالمية خلال وقبل الحرب

الباردة. ومع ذلك تظلّ هناك اختلافات، وأن الدول تسعى إلى مصالحها بطريقة مختلفة من فترة تاريخية إلى أخرى. في عالم ما بعد الحرب الباردة، تحدد الدول بشكل متزايد مصالحها في شكل حضاري أو أشكال حضارية. فهي تتعاون وتوحد نفسها مع الدول التي تشاطرها ثقافة متشابهة أو مشتركة وهي في أغلب الأحيان تدخل في صراع أكثر مع الدول التي تختلف عنها في الثقافة. والدول تحدد التهديدات في شكل نوايا الدول الأخرى، وتلك النوايا والكيفية التي تدركها بها تتشكل بشكل قوي باعتبارات ثقافية. إنَّ العامَّة ورجال الدولة لا يميلون إلى النظر إلى أن التهديدات تظهر من شعوب يشعرون أنهم يفهمونهم ويستطيعون الثقة بهم بسبب اللغة والديانة، والقيم، والمؤسسات والثقافة المشتركة. إنهم يميلون بشكل أكبر إلى النظر إلى أن التهديدات تأتي من الدول التي تمتلك مجتمعاتها ثقافات مختلفة وبالتالي فإنهم لا يفهمونهم ويشعرون بأنهم لا يمكن أن يكونوا موضع ثقتهم. والآن إذ لم يعد الاتحاد السوفييتي الماركسي ـ اللينيني يشكل تهديداً للعالم الحر وأن الولايات المتحدة لم تعد تشكل تهديداً مواجهاً للعالم الشيوعي، فإنَّ الدول في كلا العالمين بشكل متزايد ترى أن التهديد يأتي من مجتمعات تختلف عنهم ثقافياً.

وبينما تظلّ الدول الوحدات الرئيسية في السياسة العالمية، فهي أيضاً تعاني من نقصان في سيادتها ووظائفها وقوتها. المؤسسات الدولية حالياً تؤكد الحق في أن تصدر أحكاماً وأن تقيّد ما كانت تقوم به الدول داخل إقليمها. وفي بعض الحالات، وبشكل أكثر ملاحظةً في أوروبا، أصبح للمؤسسات الدولية وظائف هامة كانت تؤديها الدولة في الماضي، وتمّ خلق مؤسسات بيروقراطية دولية والتي أخذت تتعامل مباشرة مع المواطنين الأفراد. عالمياً فإنَّ ثمة اتجاهاً لحكومات الدول نحو فقدان قوتها أيضاً من خلال تفويض السلطة إلى كيانات سياسية محلية متفرعة عن الدولة وإقليمية وبلدية. وتوجد في عديد

من الدول، بما في ذلك دول من العالم الثالث، حركات إقليمية تحقق لنفسها درجة كبيرة من الاستقلالية أو الانفصالية. وقد فقدت حكومات الدول إلى حد كبير القدرة على التحكم في حركة النقود داخل وخارج أراضيها، وهي تواجه صعوبة متزايدة في التحكم في حركة الأفكار والتقنية والسلع والأفراد. إن حدود الدولة، باختصار، قد صارت متخللة بدرجة متزايدة. كل هذه التطورات قد دفعت العديد إلى أن يروا النهاية التدرّجية لدولة كرة البليارد الكاسحة، والتي كان مبدأ ذلك على ما كان ظاهراً منذ معاهدة ويستفاليا في 1648[12]، وانبثاق نظام دولي مختلف ومعقد ومتعدد التقسيمات يشبه إلى حد كبير ذلك النظام الذي ساد في العصور الوسطى.

فوضى مطلقة: إن ضعف الدول وظهور «الدول المنقرضة» (Failed states) يساهم في صورة رابعة لعالم في حالة فوضى. هذه النظرية تؤكد: دمار السلطة الحكومية؛ تمزق الدول؛ تفاقم النزاعات القبائلية، والعرقية، والدينية؛ ظهور المافيا الدولية السفّاحة، تضاعف اللاجئين إلى عشرات الملايين؛ تكاثر الأسلحة النووية وغيرها من أسلحة الدمار الشامل؛ انتشار الإرهاب، وتفشّي المذابح والتطهير العرقي. هذه الصورة لعالم في حالة فوضى كانت قد وضعت بشكل مقنع ولخّصت في عنوانين لعملين واسعي الانتشار طُبِعَا في سنة 1993، وهما كتاب زيجناو بريجنسكي **خارج عن التحكم** (Out of order)، وكتاب دانييل باترك موينهان **عاصمة الجحيم** (Pandaemonium)[13].

ومثلما هو الحال في النظرية الدولاتية، فإن نظرية الفوضى قريبة من الحقيقة. فهي تزودنا بصورة حيّة وصحيحة عن كثير مما يجري في العالم. وعلى عكس النظرية الدولاتية، فهي تحدد معالم التغيرات في السياسة الدولية والتي حدثت مع نهاية الحرب الباردة. وكما حدث في مطلع 1993، على سبيل المثال، قدّرت الحروب العرقية بـ48 حالة في العالم، وإنّ 164 حالة من

النزاعات والمطالب الإقليمية ـ العرقية حول الحدود قد وقعت في الاتحاد السوفييتي السابق، كان من بينها 30 حالة من النزاع المسلح[14]. وبالرغم من ذلك، فهي تعاني أكثر من النظرية الدولاتية في كونها قريبة جداً من الحقيقة. إنَّ العالم يمكن أن يكون في فوضى وليس كلياً بدون نظام. إن صورة الفوضى العامة وغير المميزة تعطي علامات قليلة لفهم العالم، من أجل ترتيب الوقائع وتقييم أهميتها، ومن أجل التنبؤ بتيارات الفوضى، والتمييز بين أنماط من الفوضى واحتمالية أسبابها المختلفة ونتائجها المختلفة، ومن أجل تطوير برامج عمل لصانعي السياسة الحكومية.

مقارنة عوالم: الواقعية، التحديد الضيق، وتنبؤات: كل من هذه الأطر النظرية الأربعة تقدم إلى حد ما توليفاً مختلفاً من الواقعية والتحديد الضيق. كل منها أيضاً لها نقاط ضعفها وقيودها. ومن الممكن أن ندرك أن هذه الأطر يمكن أن تواجه بتركيبة من الأطر النظرية، وتطرح مثلاً، أنَّ العالم يشهد انغماساً في عملية طبيعية من التفتت والاتحاد[15]. كلا التيارين في حقيقة الأمر موجودان، وإن نموذجاً أكثر تعقيداً سيكون أكثر اقتراباً إلى حد بعيد من الحقيقة من النموذج المبسط. ومع ذلك فإن هذا معناه التضحية بالتحديد الضيق من أجل الواقعية، وإذا ما تم اتباعه إلى أقصى ما يمكن، فإنه يقود إلى رفض كل الأطر النظرية أو النظريات. بالإضافة إلى ذلك، فإنه باحتضان تيارين متعارضين بالطبيعة، فإنَّ نموذج التفتت والاتحاد يخفق في أن يحدد تحت أي ظروف يتم سيطرة أحدهما وتحت أي ظروف يتم سيطرة الآخر. إن التحدي يكمن في تطوير نظرية تفسر الوقائع الأكثر أهمية وتقدم فهماً أفضل للتيارات من غيرها من النظريات عند مستوى متشابه من التجريد العقلي.

هذه الأطر النظرية الأربعة أيضاً متضاربة مع بعضها البعض. فالعالم لا يمكن أن يكون في آن واحد عالماً واحداً ومنقسماً جوهرياً بين الشرق والغرب أو الشمال والجنوب. كما لا يمكن أن تكون الدولة القومية حجر الأساس في

الشؤون الدولية إذا كانت تتعرض للتمزيق والتفتت بفعل تنامي الصراع المدني. إنَّ العالم إما أن يكون واحداً، أو اثنين، أو 184، أو بالإمكان أن يكون على الأغلب عدداً لا متناهياً من القبائل والجماعات العرقية والقوميات.

إنَّ النظرة إلى العالم في شكل سبع أو ثماني حضارات يجنب العديد من هذه الصعوبات. هذه النظرة لا تضحي بالواقعية من أجل التحديد الضيق كما تفعل نظريتا عالم واحد وعالمين؛ كما أنها لا تضحي بالتحديد الضيق من أجل الواقعية مثلما الحال في نظريتي الدولاتية وحالة الفوضى. وهي تزودنا بإطار واضح وسهل الفهم لاستيعاب العالم، مميزاً بين ما هو هام عما هو غير هام بين الصراعات المعقدة، ومتنبئاً بالتطورات المستقبلية، ومزوداً بنقاط استرشادية لصانعي السياسة. وهي أيضاً تبنى على عناصر متلاحمة من أُطر نظرية أخرى. وهي أكثر انسجاماً معها من بقية النظريات مع بعضها البعض. إن المنهج أو الاقتراب الحضاراتي، على سبيل المثال، يذهب إلى:

- أن قوى الاتحاد أو الالتحام في العالم هي حقيقية وهي بالتحديد التي تولد قوى مضادَّة من تأكيد الذات الثقافي والوعي الحضاري.
- أن العالم في معنى ما عالمان، غير أن التفرقة الرئيسية تقع بين الغرب الذي حتى الآن يشكل حضارة مهيمنة وبقية العالم الآخر، والذي، مع ذلك، لا يحمل إلاَّ القليل النادر مشتركاً فيما بين أعضائه إن وجد. العالم، باختصار، منقسم بين عالم غربي وعوالم غير غربية.
- أنَّ الدول القومية لا زالت وستظل هي الوحدات الأكثر أهمية في الشؤون الدولية، غير أن مصالحها وتجمعاتها وصراعاتها تتشكل بشكل متنامٍ بعوامل ثقافية وحضارية.
- أنَّ العالم هو بالفعل فوضوي، حافل بالنزاعات القبائلية والقومية ولكن الصراعات أو النزاعات التي تُكوّن أخطاراً عظيمة على الاستقرار تلك التي تقع بين الدول أو الجماعات من حضارات مختلفة.

إذن فإن النظرية الحضاراتية (Civilizational Paradigm) تقدم لنا خريطة مبسطة نسبيّاً ولكنها ليست مفرطة في التبسيط لغرض فهم ما يدور في العالم مع انتهاء القرن العشرين. ومع ذلك، فليس هناك إطارٌ نظريّ صالح إلى الأبد. فنموذج الحرب الباردة في السياسة الدولية كان ذا فائدة ومناسباً لمدة أربعين سنة، ولكن صار بالياً في نهاية الثمانينيات، وعند نقطة معينة فإن نظرية التفسير الحضاراتي سوف تواجه نفس المصير. بالنسبة للمرحلة المعاصرة، مع ذلك، فهي تزود بمرشد مفيد لتمييز ما هو أكثر أهمية عما هو أقل أهمية. فمن بين ما يقل قليلاً عن نصف الثماني والأربعين حالة من النزاعات العرقية في العالم في مطلع 1993، على سبيل المثال، كانت بين جماعات تنتمي إلى حضارات مختلفة. إنَّ المنظور الحضاراتي سيقود الأمين العام للأمم المتحدة ووزير الخارجية الأمريكي إلى تركيز جهودهما لبناء السلام على هذه الصراعات والتي تبدو ذات مخاطر أعظم من غيرها لتتصاعد إلى حروب أوسع نطاقاً.

الأطر النظرية تنتج أيضاً تنبؤات، وإنَّ الاختبار الهائل لصلاحية النظرية وفائدتها يتمثل في المدى الذي تكون فيه التنبؤات المشتقة منها أكثر صحة من تلك المستخلصة من أطر نظرية أخرى. فالنظرية الدولاتية، مثلاً، تقود جان ميرشايمر، إلى أن يتنبأ بأنَّ «الموقف بين أوكرانيا وروسيا قد صار جاهزاً للانفجار في منافسة على الأمن لكل منهما. القوى العظمى التي تشترك في حدود طويلة وغير محمية مع بعضها، كتلك التي بين روسيا وأُوكرانيا، غالباً ما تؤول إلى صراع تدفعه مخاوف أمنية. ربما تستطيع روسيا وأوكرانيا التغلب على هذا العامل وأن تتعلم الحياة معاً في انسجام، ولكن من غير المجدي لو عملا على ذلك»[16].

إنَّ الاقتراب الحضاراتي، من ناحية أخرى، يؤكد الروابط القوية الثقافية والشخصية والتاريخية بين روسيا وأُوكرانيا والتمازج بين الروس والأوكرانيين

في كلا البلدين، ويركز بدلاً من ذلك على خطوط الصدع الحضاراتية التي تقسم أرثوذكس أوكرانيا الشرقية عن الكاثوليك اليونييت في أوكرانيا الغربية(*)، وهي حقيقة تاريخ مركزية ذات رسوخ طويل يتجاهلها كلياً ميرشايمر في نظرته إلى فكرة الدولة ككيانات متوحدة ومحددة في ذاتها. وبينما الاقتراب الواقعي يركز الانتباه على إمكانية حرب روسية ـ أوكرانية، فإن الاقتراب الحضاراتي يقلل من ذلك، وكبديل يركز الانتباه على إمكانية انقسام أوكرانيا إلى قسمين، وهو انفصال تقود فيه العوامل الثقافية إلى أن يتنبأ المرءُ أن الأمور ستؤول إلى عنف أكبر من ذلك الذي وقع في تشيكوسلوڤاكيا، ولكن أقل عنفاً إلى حد كبير مما حدث في يوغوسلاڤيا. هذه التنبؤات المختلفة، بالتالي، تؤدي إلى ظهور أولويات مختلفة في صنع السياسة. تنبؤات ميرشايمر الدولاتية حول إمكانية الحرب وغزو روسي لأوكرانيا يقوده إلى دعم امتلاك أوكرانيا لأسلحة نووية. الاقتراب الحضاراتي يؤدي إلى تشجيع التعاون بين روسيا وأوكرانيا، ويحث أوكرانيا على التخلي عن سلاحها النووي، وتقدم دعماً اقتصادياً جوهرياً وإجراءات أخرى للعمل من أجل الحفاظ على وحدة واستقلال أوكرانيا، وتبني تخطيط للطوارىء لاحتمال انقسام أوكرانيا.

كثير من التطورات الهامة بعد نهاية الحرب الباردة كانت منسجمة مع النظرية الحضاراتية وكان بالإمكان التنبؤ بها بواسطتها. وهذه التطورات تشمل: سقوط الاتحاد السوڤييتي ويوغوسلاڤيا؛ والحروب الدائرة على أقاليمها السابقة؛ صعود الأُصولية الدينية في مناطق العالم؛ الصراع داخل روسيا وتركيا والمكسيك حول الهوية؛ شدّة المنازعات التجارية بين الولايات المتحدة واليابان؛ مقاومة الدول الإسلامية للضغط الغربي على العراق وليبيا؛ والجهود التي تبذلها الدول الإسلامية والكونفوشيوسية للحصول على الأسلحة النووية

(*) (Uniate) أعضاء الكنيسة المسيحية الشرقية المتوحدة مع الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ولكن لها ما يختص بها من طقوس وشعائر وعادات ـ (المترجم).

ووسائط إطلاقها؛ دور الصين المستمر كقوى عظمى «خارجية»، واندماج نظم ديمقراطية جديدة في بعض الدول وليس في بعضها الآخر؛ وتطور التنافس على التسلح في شرق آسيا.

إنَّ صلة النظرية الحضاراتية بالعالم الجديد الانبثاق تصورها الأحداث الملائمة لهذه النظرية والتي وقعت خلال فترة الستة أشهر في عام 1993:

- استمرار وتفاقم القتال بين الكروات، والمسلمين، والصرب في يوغوسلافيا السابقة.
- إخفاق الغرب في تقديم دعم جوهري للمسلمين البوسنيين أو إدانة الأعمال الوحشية للكروات بنفس الطريقة التي أُدينت بها الأعمال الوحشية للصرب.
- عدم رغبة روسيا في تأييد أعضاء مجلس الأمن بالأمم المتحدة لحمل الصرب في كرواتيا على الدخول في اتفاق سلام مع الحكومة الكرواتية، واستعداد إيران ودول إسلامية أخرى أن تزود بـ18.000 عسكري لحماية المسلمين البوسنيين.
- تفاقم الحرب بين الأرمن والأذربيجانيين ومطالب الأتراك والإيرانيين أن ينصاع الأرمن وينسحبوا من الأراضي التي احتلوها، وازدياد عدد القوات المرسلة من تركيا والقوات الإيرانية العابرة للحدود الأذربيجانية، والتحذير الروسي من أن التحرك الإيراني يساهم في «تصعيد الصراع» و«يدفع به إلى تجاوز حدوده إلى حرب دولية خطيرة».
- استمرار القتال في وسط آسيا بين القوات الروسية وميليشيات المجاهدين.
- المواجهة في مؤتمر ڤيينا لحقوق الإنسان بين الغرب، الذي كان يتزعمه ورن كريستوفر وزير الخارجية الأمريكي، مُديناً «النسبيّة الثقافية» Cultural Relativism وكتلة الدول الإسلامية والكونفوشيوسية الرافضة للعالمية الغربية أو الكونية الغربية Western Universalism.

- إعادة التركيز في نمطٍ متوازٍ من قبل مخططي العسكرية الروسية والناتو (الحلف الأطلنطي) على «التهديد القادم من الجنوب».
- التصويت، الواضح أنه قد جاء في أغلبيته عبر خطوط حضارية، على إقامة الأولمبياد للعام 2000 في سيدني وليس في بكين.
- بيع قطع الغيار الصاروخية من الصين إلى الباكستان، مسبباً في فرض عقوبات من قبل الولايات المتحدة على الصين، والمواجهة بين الولايات المتحدة والصين حول شحنة التقنية النووية المزعومة إلى إيران.
- خرق الصين لقرار دفع ديونها واستمرارها في إجراء اختبارات الأسلحة النووية، بالرغم من الاحتجاجات الأمريكية الصارمة، وكذلك رفض كوريا الشمالية المشاركة في محادثات مستقبلية تتعلق ببرنامج الأسلحة النووية الخاص بها.
- الإعلان أن وزارة الخارجية الأمريكية كانت تتبع سياسة «الاحتواء المزدوج» الموجهة ضدّ كل من إيران والعراق.
- الإعلان من قبل وزارة الدفاع الأمريكية عند الإعداد لاستراتيجية جديدة حول «صراعين إقليميين رئيسيين»، أحدهما ضد كوريا الشمالية والآخر ضد إيران أو العراق.
- دعوة الرئيس الإيراني إلى التحالف مع الصين أو الهند وذلك حتى «يكون لنا الكلمة الأخيرة في الأحداث الدولية».
- الاتفاق المبرم بين الرئيس الروسي بوريس يالتسن والرئيس الأوكراني ليونيد كرافشوك حول وضعية أسطول البحر الأسود وقضايا أخرى.
- التشريع الألماني الجديد الذي يقلص إلى حد كبير جداً قبول اللاجئين.
- ضرب بغداد بالقنابل من قبل الولايات المتحدة، ودعمها الجماعي بشكل

فعلي من طرف الحكومات الغربية، وإدانتها من كل الحكومات الإسلامية تقريباً كمثال آخر على «سياسة المكيالين» التي يتبعها الغرب.

- وضع الولايات المتحدة السودان في قائمة الدول الإرهابية وإدانة الشيخ المصري عمر عبد الرحمن وأتباعه بالتآمر «بشن حرب إرهاب مدنية ضد الولايات المتحدة الأمريكية».
- تحسن الآمال في القبول النهائي لبولندا، هنغاريا، وجمهورية التشيك، والسلوڤاك في حلف شمال الأطلنطي.
- الانتخابات البرلمانية الروسية لعام 1993 والتي أثبتت أن روسيا كانت فعلاً دولة «ممزقة» حيث لم يكن سكانها أو نخبها السياسية متأكدين من أنهم سيتبعون الغرب أم يتحدونه.

إنَّ قائمة مقارنة من الأحداث التي توضح صحة وملاءمة النظرية الحضاراتية يمكن تجميعها تقريباً من أية ستة أشهر أخرى في مطلع التسعينات.

في السنوات المبكرة الأولى للحرب الباردة، كان الرئيس الكندي ليستر بيرسون قد أشار ببصيرة بالغة إلى انبعاث وحيوية المجتمعات غير الغربية. «إنه لمن السخف، على نحو ما حذّر، أن نتصوّر أن هذه المجتمعات السياسية الجديدة التي تولد في الشرق ستكون نسخة طبق الأصل لتلك التي تعودنا عليها نحن في الغرب. إنَّ إحياء هذه الحضارات القديمة سوف يأخذ أشكالاً جديدة». ومشيراً إلى أن العلاقات الدولية «لعدة قرون كانت عبارة عن علاقات بين دول أوروبا، فهو يطرح، أن المشاكل الأكثر أهمية وخطورة لم تعد تقوم بين دول داخل الحضارة الواحدة ولكن بين الحضارات نفسها»(17). لقد أدى الاستمرار الطويل للقطبية الثنائية للحرب الباردة إلى تأخير التطورات التي قال بيرسون انها قادمة. إنَّ نهاية الحرب الباردة كانت قد أطلقت العنان للقوى الثقافية والحضاراتية والتي كان قد حددها في الخمسينات، وقام عدد كبير من

الباحثين والملاحظين بإعادة تنظيمها وتحديد معالم الدور الجديد لهذه العوامل في السياسة العالمية[18]. «بقدر ما يكون الأمر متعلقاً بأي أحد يكون مهتماً بالعالم المعاصر»، كما حذر فيرناند برودل في حكمة، «وربما أكثر من ذلك فيما يتعلق بأي أحد يرغب من أن يتحرك بداخله، يكون «من المفيد أن يعلم كيف يرسم خريطة للعالم والتي توجد عليها الحضارات اليوم، وأن يكون قادراً على تحديد حدودها، ومراكزها وهوامشها، وأقاليمها والهواء الذي يستنشقه المرء هناك، أي «الأنماط» العامة والخاصة الموجودة والمشتركة بداخلها. وإلاّ فماذا يكون نتيجة مصائب المنظور الأعمى!»[19].

الفصل الثاني

الحضارات في التاريخ وفي وقتنا الحالي

طبيعة الحضارات

إن التاريخ البشري هو تاريخ الحضارات. وإنّه لمن المستحيل أن نفكر في أي شكل آخر من تطور البشرية. وتمتد القصة عبر أجيال من الحضارات من السومريين والمصريين القدماء إلى الحضارات الأمريكية العتيقة(*) والوسطى إلى الحضارات المسيحية والإسلامية مروراً ببروز حضارات متعاقبة صينية وهندوسية. وعبر التاريخ زوّدت الحضارات بأوسع نطاق للهوية للشعوب. وكنتيجة لذلك، فإنَّ أسباب انبثاق، وصعود، وتفاعلات، وإنجازات، وضعف، وسقوط الحضارات كان موضوع دراسات استكشافية مستفيضة من طرف مؤرخين وعلماء اجتماع وأنتروبولوجيين بارزين نذكر منهم إلى جانب آخرين، ماكس ڤيبر، إميل دوركايم، أوسوالد شبنجلر، بيتريم سيروكين، أرنولد توينبي، الفريد ڤيبر، آي. إل كروبر، فيليب باجباي، كارول كويجلي، رشتون كولبورن، كريستوفر داوسون، إس. ان. إيزنتاد، فيرناند

(*) يستخدم هنتنغتون اصطلاح (Mesoamerican) وهو تعبير يشير إلى ثقافة المنطقة التي قطنتها الشعوب الأصلية في جنوب ووسط المكسيك وجواتيمالا وبيليز وغرب هندوراس والسلفادور. ـ المترجم.

برودل، ويليام ماكنيل، آدّي بوزمان، أمانويل ويلرشتاين وفيليب فرنانديز ـ آرميستو[1]. هؤلاء الكتاب وغيرهم قد أنتجوا أدبيات كثيرة العدد ومعقدة وتدرس في الجامعات وكرست للتحليل المقارن بين الحضارات. الاختلافات في المنهج وطرق البحث وبؤر التركيز والأفكار تنتشر في هذه الأدبيات. ومع ذلك فإنَّ هناك اتفاقاً واسعاً حول افتراضات رئيسية تتعلق بطبيعة وهويّة وديناميات الحضارات.

أولاً: توجد هناك تفرقة بين الحضارة في صيغة المفرد والحضارات في صيغة الجمع. إن فكرة الحضارة كانت قد طُوّرت من قبل مفكري القرن الثامن عشر الفرنسيين كنقيض لفكرة «البربرية». المجتمع المتحضر كان ينظر إليه على أنه مختلف عن المجتمع البدائي لأنه كان مستقراً ومدنياً(*) ومتعلماً. أن يكون المجتمع متحضراً كان أمراً مستحباً، وأن يكون غير متحضر كان سيئاً. إن فكرة الحضارة قدمت معياراً بواسطته يتم الحكم على المجتمعات، وخلال القرن التاسع عشر بذل الأوروبيون طاقات فكرية ودبلوماسية وسياسية هائلة لتطوير المعايير التي من خلالها يتم الحكم على مجتمعات غير غربية بأنها «متحضرة» بدرجة كافية تسمح بقبولها كأعضاء في النظام الدولي الذي هيمنت عليه أوروبا. وفي نفس الوقت، مع ذلك، بدأت الشعوب تتحدث عن الحضارات في صيغة الجمع. وكان هذا يعني «التخلي عن حضارة وقد تمّ تحديدها على أنها مثال أو على أنها المثال» والتحول بعيداً عن الافتراض بأنه كان يوجد معيار وحيد لما هو متحضر، «مقتصراً على ذاته»، بتعبير برودل، «على شعوب محدودة أو جماعات محدودة أو «نخبة» إنسانية محدودة». وبدلاً من ذلك كان هناك حضارات، كل منها كانت متحضرة على طريقتها الخاصة. الحضارة من صيغتها المفردة، باختصار، «فقدت بعضاً من طابعها»، والحضارة في صيغة الجمع كان بالإمكان أن تكون في الحقيقة غير متحضرة في صيغة المفرد[2].

(*) المقصود أنه يتميز بانتشار المدن ـ المترجم

إن الحضارات في صيغة الجمع هي محط اهتمام هذا الكتاب. غير أن التمييز بين صيغتي المفرد والجمع للكلمة تظلّ ذات صلة، وإن فكرة حضارة المفردة بدأت تظهر مرة أخرى في الطرح الذي يقول بوجود حضارة إنسانية عامة أو كونية. وليس من الممكن الاحتفاظ بهذه المناقشة، ولكن من المفيد أن نكتشف ما إذا كانت حضارات ما قد أصبحت أكثر تحضراً أم لا، وهذا ما سأقوم بعمله في الفصل الأخير من هذا الكتاب.

ثانياً: إن مفهوم الحضارة خارج ألمانيا هو كيان ثقافي. إن مفكري القرن التاسع عشر الألمان وضعوا تفرقة صارمة بين الحضارة، والتي تضمنت الميكنة والتقنية والعوامل المادية، والثقافة، والتي احتوت على القيم والمثاليات وخصائص عقلية وفنية وأخلاقية عليا للمجتمع. وقد سادت هذه التفرقة في الفكر الألماني ولكنها لم تحظ بالقبول في أماكن أخرى. بعض العلماء الأنتروبولوجيين عكسوا العلاقة واستوعبوا الثقافات على أنها خصائص للمجتمعات البدائية، غير المتغيرة وغير المتمدنية(*)، بينما المجتمعات الأكثر تعقيداً، والمتقدمة، والمتمدنية والديناميكية تمثل الحضارات. إنَّ هذه الجهود للتمييز بين الثقافة والحضارة، مع ذلك، لم يتم اتباعها، وخارج ألمانيا، يوجد اتفاق عام مع برودل الذي يذهب إلى أنه «من المضلل أن نأمل على الطريقة الألمانية في فصل **الثقافة** من أساسها **الحضارة**»[3].

إن كلاً من الحضارة والثقافة يشيران إلى نمط الحياة العام للبشر، وما الحضارة إلاّ ثقافة كتبت بحروف كبيرة. كلاهما يتضمنان «القيم، والمبادىء، والمؤسسات وأنماط التفكير والتي تعطي لها الأجيال المتعاقبة في مجتمع ما أهمية أولية»[4]. الحضارة، بالنسبة لبرودل: «فضاء»، «مساحة ثقافية»، «إنها توليف من خصائص وظواهر ثقافية». ويعرفها والرشتاين بأنها سلسلة متميزة من العادات والبناءات والثقافة ذات الذيوع الواسع (الثقافة بشقيها المادي

(*) المقصود تلك التي لا تنتشر فيها المدن.

والمعنوي) والتي تشكل نوعاً من الكيان التاريخي والذي يتعايش في آن واحد (إن لم يكن دائماً طبيعياً) مع مظاهر أخرى متنوعة من هذه الظاهرة». الحضارة، طبقاً لداوسون، هي نتاج «لعملية أصيلة متميزة من الإبداع الثقافي والتي هي عمل شعب بعينه»، بينما بالنسبة لدوركاييم ومُوس فهي «نوع من البيئة الأخلاقية أو المعنوية تضم في جنباتها عدداً معيناً من الأمم، تمثل فيها كل ثقافة قومية فقط شكلاً معيناً من الحضارة ككل». وعند شبنجلر الحضارة هي «المصير المحتوم للثقافة. . . وهي أكثر الحالات الظاهرية والاصطناعية التي تكون أجناس من البشرية المتطورة قادرة عليها. . إنها عصارة الشيء في حالة الكينونة يتبعه الشيء في حالة الصيرورة». الثقافة هي الموضوع المشترك فعلياً في التعريف بأي حضارة(5).

إن العناصر الثقافية الرئيسية والتي تحدد حضارة ما كانت قد وضعت في شكلها التقليدي بواسطة الأثينيين عندما أقسموا للأسبرطيين بأنهم لن يقدموا على خداعهم لمصلحة الفرس:

ذلك لأن هناك اعتبارات عديدة وقوية تمنعنا من أن نفعل ذلك حتى ولو كنا نميل إلى ذلك. أولاً وقبل كل شيء، صور ومقامات الآلهة، الآثار المنيرة المترامية: وهذا يحتاج ـ كما يتوجب علينا ـ أن نثأر بكل ما أوتينا من قوة، وليس إلى أن نسأل الإنسان الذي أجرم في حق تلك المآثر. ثانياً، إن الجنس الإغريقي وهو يشترك في نفس الدم ونفس اللغة، ويشترك في نفس معابد الآلهة والقرابين؛ وعاداتنا المتشابهة؛ يعني بالنسبة للأثينيين أن إقدامهم على خيانة هذه الأشياء لن يكون شيئاً طيباً.

الدم، اللغة، الديانة، نمط الحياة كانت الأشياء التي يشترك فيها الإغريق والتي تميزهم عن الفرس وعن غيرهم من غير الإغريق(6). ومن بين كل المقومات الموضوعية التي تحدد الحضارة، مع ذلك، فإنّ أكثرها أهمية عادة الدين، على نحو ما أكده الأثينيون. وإلى حد كبير، فإن الحضارات الكبرى

في التاريخ البشري كانت قد ارتبطت في تحديدها بالديانات العالمية العظيمة. وإن الشعب الذي يتقاسم الأصل العرقي واللغة ولكن يختلف في الديانة من الممكن أن يذبح بعضه البعض، كما وقع في لبنان، ويوغوسلافيا السابقة، وشبه القارة[7].

ويوجد تماثل هام بين انقسام الشعب بخصائصه الثقافية إلى حضارات وانقسامهم بالخصائص الطبيعية إلى أجناس. غير أن الحضارة والجنس البشري ليسا متماثلين. فالشعب الذي من نفس الجنس البشري يمكن أن يكون منقسماً بعمق إلى حضارات، والشعب المكون من أجناس مختلفة ربما يكون موحداً بانتمائه إلى حضارة معينة. وبصفة خاصة، فإنَّ الرسالات الدينية العظيمة، المسيحية والإسلام، تضم مجتمعات من أجناس مختلفة. الفوارق البالغة الأهمية بين الجماعات البشرية تتعلق بقيمهم، معتقداتهم، مؤسساتهم، وبنياتهم الاجتماعية، وليس في جحمهم الطبيعي، وأشكال رؤوسهم، وألوان بشرتهم.

ثالثاً: إن الحضارات شاملة، بمعنى، أنه لا يمكن فهم أي عنصر من عناصر أو مقومات الحضارة بدون الرجوع إلى الحضارة الشاملة ككل. الحضارات، على ما يطرح توينبي، «تدرك بدون أن تكون قد أُدركت أو فُهمت من قبل حضارات أخرى». الحضارة «وحدة كاملة». الحضارات، على نحو ما يحدده ميلكو الذي يواصل فيقول:

لها درجات معينة من التكامل، أجزاؤها تتحدد بعلاقاتها مع بعضها البعض وبالكيان الكلي. فإذا كانت الحضارة مكونة من دول، فإن هذه الدول ستقيم علاقات فيما بينها أكثر مما تفعله الدول الأخرى خارج حضارتها. ربما يحاربون أكثر، ويدخلون أكثر في الغالب في علاقات دبلوماسية. وسيكونون أكثر استقلالاً اقتصادياً. وسينشرون تيارات جمالية وفلسفية[8].

الحضارة ـ أي حضارة ـ هي كيان ثقافي في أوسع معانيه. الجماعات القروية، والإقليمية، والعرقية، والقوميات، والجماعات الدينية جميعها

تمتلك ثقافات متميزة عند مستويات متباينة من التنوع الثقافي. إن ثقافة قرية في جنوب إيطاليا ربما تختلف عن ثقافة قرية في شمالها، غير أن كليهما يشتركان في ثقافة إيطالية مشتركة والتي تميزهم عن القرى الألمانية. الجماعة الأوروبية، بالتالي، ستتقاسم مظاهر ثقافية تميزهم عن الجماعات الصينية والهندوسية. الصينيون، والهندوس، والغربيون، بالرغم من ذلك، ليسوا جزءاً في أي كيان ثقافي أوسع. إنهم يشكّلون حضارات. الحضارة إذن هي أعلى تجمع ثقافي للبشر وأوسع مستوى من الهوية الثقافية يكاد يكون شعب ما قد وصل إليها والتي تميز بني البشر عن الأنواع الآخرى. الحضارة يمكن التحديد بها من خلال كل من العناصر الموضوعية المشتركة، مثل اللغة، التاريخ، الديانة، العادات، المؤسسات، والتعريف بالكيان الذاتي للشعب. الشعوب لديها مستويات من الهوية أو الكيان الذاتي: فالفرد المقيم في روما ربما يستطيع أن يعرّف نفسه بدرجات متباينة من التنوع الشديد كروماني (من روما)، وكإيطالي، كاثوليكي، مسيحي، أوروبي، وكغربي. الحضارة التي ينتمي إليها هي أوسع مستوى من الهوية والتي يُعرِّف نفسه بها بقوة. الحضارة هي أكبر «نحن» والتي نشعر بداخلها بأننا ثقافياً في موطننا وقد تميزت عن كل «الموضوعات» الأخرى خارجه. الحضارة ربما ضمّت بين جنباتها عدداً كبيراً من الشعوب، مثل الحضارة الصينية، أو عدداً صغيراً جداً من الشعوب كالحضارة الكاريبية المبغضة للإنجليز. وعبر التاريخ، وُجدت جماعات صغيرة من البشر تمتلك ثقافة متميزة ولكنها افتقرت إلى هوية ثقافية أوسع نطاقاً. وقد وُضعت تفريقات في شكل الحجم والأهمية بين الحضارات الكبرى والهامشية (باجباي)، أو الحضارات الكبرى والحضارات المقيدة أو المُجهضة (توينبي). وهذا الكتاب يتعلق بالحضارات التي جرت العادة على اعتبارها حضارات كبرى في التاريخ البشري.

الحضارات ليس لها حدود قاطعة ولا بدايات ونهايات دقيقة. إن الشعوب تستطيع وفعلاً تقوم بإعادة تحديد هويتها و ـ كنتيجة لذلك ـ فإن بُنية

الحضارات وأشكالها تتغير مع مرور الزمن. إن ثقافات الشعوب تتفاعل وتتداخل فيما بينها. إن المدى الذي يصل إليه تشابه أو اختلاف الحضارات هو الآخر يختلف إلى حد كبير. ومع ذلك فإنَّ الحضارات هي كيانات ذات معنى، وبينما نادراً ما تكون الفواصل فيما بينها حادة، إلاَّ أنها حقيقية.

رابعاً: الحضارات فانية ولكنها أيضاً تعمر طويلاً؛ فهي تتطور، وتتكيف، وهي أكثر التجمعات البشرية قدرة على الاستمرار، «حقائق كائنات طويلة العمر» إنَّ «جوهرها المتفرد والمتميز هو استمرارها التاريخي الطويل. الحضارات هي في حقيقة الأمر أطول القصص. الامبراطوريات تنهض وتؤول إلى الأُفول، الحكومات تأتي وتنتهي، والحضارات تبقى وتتغلب على التقلبات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية بل وحتى الأيديولوجية»[9]. «إن التاريخ الدولي»، كما يخلص بوزمان، «يوثق بشكل سليم الأطروحة التي تقول بأن النظم السياسية هي آليات عابرة على وجه الحضارة، وأنَّ مصير كل جماعة متوحدة أخلاقياً ولغوياً يعتمد في نهاية المطاف على استمرارية أفكار بنائية هامة معينة والتي تتآلف حولها الأجيال المتعاقبة والتي بالتالي تكون رمزاً لاستمرارية المجتمع»[10]. وفي الحقيقة فإنَّ كل الحضارات الكبرى في العالم في القرن العشرين إمّا أنها قد تكون ولدت ووجدت في بيئة معينة، كما في أميركا اللاتينية، أو أن تكون وليداً مباشراً لحضارة أخرى عمّرت طويلاً.

وبينما تبقى الحضارات طويلاً، فهي أيضاً تتطور. إنها دينامية؛ فهي تنهض ثم تأفل؛ وهي تتلاقى وتنقسم؛ كما يعلم كل دارس للتاريخ، وهي أيضاً تختفي وتدفن في رمال الزمن. إنَّ مظاهر تطورها يمكن تحديدها بطرق مختلفة. كويجلي يرى أن الحضارات تتحرك عبر سبع مراحل: التمازج، الحمل، التوسع، عصر الصراع، الامبراطورية المترامية، الضعف، والغزو. ويعمم ميلكو نموذجاً من التغير من نظام الإقطاع المتبلور إلى نظام الإقطاع في حالة انتقال، إلى نظام الدولة المتبلورة إلى نظام الدولة في حالة انتقالية، إلى

النظام الإمبريالي المتبلور. توينبي ينظر إلى الحضارة على أنها تنهض كاستجابة لتحديات ثم تدخل في مرحلة نمو متضمنة تحكماً متزايداً في بيئتها التي تنتجها نخبة خلاَّقة، ويتبع ذلك مرحلة من المشاكل، ثم نهوض الدولة العالمية، وبعد ذلك مرحلة التحلل. وفي الوقت الذي توجد فيه فوارق هامة بين كل هذه النظريات فإنها تنظر إلى الحضارات على أنها تنمو من خلال زمن من المصاعب أو الصراع إلى دولة عالمية ثم الذبول والتحلل[11].

خامساً: وبما أن الحضارات كيانات ثقافية وليست سياسية، فهي لا تحتفظ، في ذاتها، بنظام، وتبني العدالة، وتجمع الضرائب، وتدخل الحروب، وتتفاوض للاتفاقيات، أو أنها تفعل أي شيء مما تقوم به الحكومات. إن المركب السياسي في الحضارات يختلف بين الحضارات، ويختلف عبر الزمن داخل الحضارة الواحدة. الحضارة بالتالي يمكن أن تحتوي على وحدة أو أكثر من الوحدات السياسية. وتلك الوحدات يمكن أن تكون الدول ـ المدنية City-States، امبراطوريات، اتحادات فيدرالية، اتحادات كونفدرالية، دول قومية، دول متعددة القوميات، والتي كل منها يمكن أن يكون لها أشكال مختلفة من الحكومة. وحالما تتطور الحضارة، فإن تغييرات تحدث عادة على عدد وطبيعة الوحدات السياسية المُشكِّلة فيها. وفي حالات استثنائية، يتزامن تواجد حضارة مع كيان سياسي. فالصين، كما علق لوشيان باي: «هي حضارة تتظاهر بأنها دولة»[12]. اليابان هي حضارة وهي دولة. إن معظم الحضارات، مع ذلك، تتضمن أكثر من دولة أو كيان سياسي آخر. في العالم المعاصر، معظم الحضارات تحتوي على دولتين أو أكثر.

أخيراً، الباحثون على وجه العموم يتفقون في تحديدهم للحضارات الكبرى في التاريخ وحول تلك التي توجد في العالم المعاصر. وهم غالباً ما يختلفون، مع ذلك، حول العدد الكلي للحضارات التي وجدت عبر التاريخ. كويجلي يناقش بأن هناك ست عشرة حالة تاريخية واضحة وثماني أخرى من

الحالات غير المؤكدة. وقد حدد توينبي الرقم عند واحد وعشرين حالة، ثم ثلاث وعشرين؛ أما شبنجلر فيحدد ثماني ثقافات كبرى. ماكنيل يطرح للنقاش تسع حضارات في كل التاريخ؛ باجباي أيضاً يرى تسع حضارات كبرى أو إحدى عشرة إذا تميزت اليابان والأرثوذكسية عن الصين والغرب. برودل يحدد تسعاً، ورستوفاني سبع حضارات كبرى معاصرة[13]. هذه الاختلافات في جزء منها تعتمد على ما إذا كانت الجماعات الثقافية مثل الصينيين والهنود قد اعتبرت على أنها كانت حضارة واحدة عبر التاريخ أو اثنتين أو أكثر ذات علاقات متقاربة، وأن إحداهما عبارة عن وليدة للأخرى. وعلى الرغم من هذه الاختلافات، فإن التحديد بالحضارات الكبرى لا يواجه معارضة. «التوافق المعقول»، كما يخلص ميلكو بعد مراجعته للأدبيات، «يوجد ما لا يقل عن اثنتي عشرة حضارة كبرى، سبع منها انقرضت (الرافدين، الفرعونية، الكريتية، الكلاسيكية، البيزنطية، أمريكا الوسطى، والأنديزية)، وخمس أخرى موجودة (الصينية، اليابانية، الهندية، الإسلامية، والغربية)[14]. وبالإضافة إلى هذه الحضارات الخمس من المفيد في العالم المعاصر أن نضيف أرثوذكسية أميركا اللاتينية، وبالإمكان إضافة الحضارات الأفريقية.

وعليه فإن الحضارات الكبرى المعاصرة هي على النحو التالي:

* **الصينية**. كل الباحثين يعترفون بوجود إمّا حضارة صينية واحدة متميزة يعود تاريخها إلى 1500 قبل ميلاد المسيح على الأقل، أو ربما إلى ألف عام قبل ذلك، أو حضارتين صينيتين أحدهما تتبع الأخرى في القرون الأولى للمرحلة أو العصر المسيحي. في مقالي في مجلة الشؤون الخارجية Foreign Affairs، أطلقت عليها الحضارة الكونفوشيوسية. وإنه أكثر صحة ومع ذلك، يمكن أن تستعمل التعبير «الصينية» SINIC. وبينما تعتبر الكونفوشيوسية مركباً رئيسياً في الحضارة الصينية، فإن الحضارة الصينية هي أكثر من الكونفوشيوسية وهي أيضاً تتخطى حدود الصين ككيان

سياسي. إن الاصطلاح «صيني» SINIC، والذي بدأ يستعمل من قبل باحثين عديدين، يصف تقريباً الثقافة المشتركة في الصين وثقافة الجماعات الصينية في جنوب شرقي آسيا ومناطق أخرى خارج الصين وكذلك الثقافات القريبة منها في ڤيتنام وكوريا.

* **اليابانية.** بعض العلماء يجمع بين الثقافة اليابانية والصينية تحت عنوان حضارة واحدة حضارة الشرق الأقصى. البعض، مع ذلك، لا يتبعون ذلك وبدلاً من ذلك يعترفون باليابان كحضارة متميزة والتي كانت وليدة الحضارة الصينية، وقد ظهرت خلال الفترة ما بين 100 ـ 400ق.م.

* **الهندوكية أو الهندية.** واحدة أو أكثر من الحضارات المتعاقبة، من المعترف به، قد وجدت في شبه القارة الهندية منذ 1500ق.م. على الأقل. وهذه غالباً ما يتم الإشارة إليها على أنها هندية أو هندوكية أو هندوسية، مع استخدام الاصطلاح (HINDU) على أنه المفضل للإشارة إلى هذه الحضارة في أحدث عصورها. وفي شكل معين أو آخر، فإنَّ الهندوسية اعتبرت أساسية في ثقافة شبه القارة منذ الألف الثانية بعد ميلاد المسيح «أكثر منها كديانة أو كنظام اجتماعي؛ إنها صلب الحضارة الهندية»[15]. وقد استمرت في هذا الدور خلال العصر الحديث، حتى بالرغم من أن الهند بها جماعة مسلمة ذات أهمية بالإضافة إلى مجموعة أصغر من الأقليات. ومثل التعبير (SINIC) (صيني)، فإن الاصطلاح (Hindu) (هندي)، فهو أيضاً يفصل اسم الحضارة عن اسم الدولة الكبرى أو الدولة الأم، والذي يكون (الاصطلاح) مرغوباً فيه، كما في هذه الحالات، عندما تمتد ثقافة الحضارة إلى ما وراء الدولة الأم.

* **الإسلامية.** كل العلماء الكبار يعترفون بوجود حضارة إسلامية متميزة. ولدى بروزها في شبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، انتشر الإسلام بسرعة عبر شمال أفريقيا وشبه الجزيرة الأيبرية وكذلك شرقاً إلى

وسط آسيا، وشبه القارة الهندية وجنوب شرقي آسيا. وكنتيجة لذلك، توجد ثقافات عديدة متميزة أو فروع حضارية داخل الإسلام، بما في ذلك العرب والأتراك والفرس والملاويين.

* **الأرثوذكسية**. عديد من العلماء يفرقون بين حضارة أرثوذكسية منفصلة، تمركزت في روسيا وحضارة العالم المسيحي الغربي كنتاج للنسب البيزنطي، كدين متفرد، 200 سنة من الحكم التتاري، والاستبدادية الشرقية البيروقراطية، مع احتكاك محدود بعصر النهضة، والإصلاح، وعصر التنوير، وغيرها من التجارب الغربية الرئيسية الأخرى.

* **الغربيّة**. الحضارة الغربية تؤرخ عادة على أنها قد برزت منذ 700 سنة قبل ميلاد المسيح عليه السلام أو 800 سنة. وغالباً ما ينظر إليها العلماء على أنها مكوّنة من ثلاثة عناصر رئيسية، في أوروبا، وأمريكا الشمالية، وأمريكا اللاتينية.

* **الأمريكية اللاتينية**. أمريكا اللاتينية، بالرغم من ذلك، لها هوية متميزة تميزها عن الغرب. فالبرغم من أنها وليدة الحضارة الأوروبية، فإنَّ أمريكا اللاتينية قد تطورت وسلكت طريقاً مختلفاً جداً عن أوروبا وأمريكا الشمالية. وصار لها ثقافة كوربوراتية(*) وتسلطية، والذي لا يوجد منها في أوروبا سوى القليل النادر ولا يوجد منها في أمريكا الشمالية شيء من ذلك على الإطلاق. ولقد شعرت أوروبا وأمريكا الشمالية بتأثيرات حركة الإصلاح الديني وجمعت بين الثقافة الكاثوليكية والبروتستانتية. وقد تلقفت أمريكا اللاتينية ودمجت ثقافات محلية في ثقافة حضارتها، الشيء الذي لم يحدث في أوروبا، وفي أمريكا الشمالية تمَّ مسخها بفعالية، والتي هي (أي

(*) كوربوراتية Corporatist تعني هنا نمط لتركز السلطة العليا من هيئة واحدة غالباً ما تكون مؤلفة من نقابات وتجمعات العمال وأرباب العمل ـ المترجم.

الثقافات المحلية) تتباين في أهميتها في المكسيك، وأمريكا الوسطى، والبيرو، وبوليڤيا، من ناحية، عنه في الأرجنتين وتشيلي، من ناحية أخرى. إن التطور السياسي والنمو الاقتصادي لأمريكا اللاتينية قد اختلف بشكل حاد عن النماذج التي سارت في دول شمال المحيط الأطلنطي. ومن الناحية الذاتية، فإن الأمريكيين اللاتينيين أنفسهم منقسمون في هويتهم الذاتية؛ البعض منهم يقول «نعم» نحن جزء من الغرب. والآخر يدّعي «لا، نحن لدينا ثقافتنا المتفرّدة»، وهناك أدبيات واسعة لأمريكيين لاتينيين وشماليين تبيّن اختلافاتهم الثقافية[16]. إن أمريكا اللاتينية من الممكن أن نعتبرها إمّا فرعاً حضارياً داخل الحضارة الغربية أو حضارة منفصلة ذات صلة قريبة جداً من الغرب وإنها منقسمة حول ما إذا كانت تنتمي إلى الغرب أو لا؟. ولغرض التحليل الذي يركز على المضامين السياسية الدولية للحضارة، بما في ذلك العلاقات بين أمريكا اللاتينية من جانب وأمريكا الشمالية وأوروبا من جانب آخر، فإنَّ التسمية الأخيرة هي أكثر ملاءمة وفائدة.

الغرب، فيما بعد، يشتمل على أوروبا، وأمريكا الشمالية، وبعض الدول الأخرى التي استوطنها الأوروبيون مثل أستراليا ونيوزيلانده. إنَّ العلاقة بين المكونين الرئيسيين للغرب، بالرغم من ذلك، قد تغيرت مع مرور الزمن. في أغلب فترات تاريخهم، عمل الأمريكيون على التعريف بمجتمعهم كنقيض لأوروبا. كانت أميركا أرض الحرية، والمساواة، والفرص، والمستقبل؛ ومثلت أوروبا الاضطهاد، والصراع الطبقي، والتسلسل الهرمي الاجتماعي، والتخلف. بل ذهب البعض إلى مناقشة أن أمريكا حضارة متميزة. هذه الوضعية للتناقض بين أميركا وأوروبا كانت، إلى حد كبير، نتيجة للحقيقة المتمثلة في أنه حتى نهاية القرن التاسع عشر تقريباً كان لأمريكا اتصالات محدودة جداً مع الحضارات غير الغربية. وبمجرد أن تحركت الولايات

المتحدة إلى العالم الخارجي، مع ذلك، فإنَّ شعوراً من الهوية الواسعة مع أوروبا قد تطوّر[17]. فبينما عرّفت أميركا القرن التاسع عشر نفسها على أنها مختلفة ومناقضة لأوروبا، فإن أميركا القرن العشرين صارت تُعرّف نفسها كجزء، وحقاً، كرائدة لكيان أكثر اتساعاً؛ الغرب، والذي يشمل أوروبا.

إن مصطلح «الغرب» يستعمل حالياً على نطاق عام ليشير إلى ما درج على تسميته بالعالم الغربي المسيحي. الغرب بالتالي هو الحضارة الوحيدة التي تُعرَّف في شكل اتجاه دائري، ليس بمسمى شعب معين، أو ديانة، أو منطقة جغرافية(*). هذا التعريف ينتشل الحضارة من محتواها التاريخي والجغرافي والثقافي. تاريخياً، الحضارة الغربية حضارة أوروبية. وفي العصر الحديث، فإنَّ الحضارة الغربية هي أوروبية أو حضارة شمالية أطلنطية. إن أوروبا، وأميركا، وشمال المحيط الأطلنطي يمكن رسمها على خريطة، أما الغرب فلا. إن تعبير «الغرب» أدى إلى ظهور فكرة الغربنة أو التمدن على النمط الغربي ـ «Westernization»، وأدى إلى خلط مضلل بين الغربنة أو التمدن على النمط الغربي مع التحديث «Modernization». إن الحضارة الأوروبية ـ الأمريكية هي، مع ذلك، يشار إليها عالمياً على أنها حضارة غربية، وإن ذلك المصطلح بالرغم مما به من اعوجاج قوي، سيتم استخدامه هنا.

* **الأفريقية (محتملة)**. معظم علماء الحضارات باستثناء برودل لا يعترفون بحضارة أفريقية متميزة. شمال القارة الأفريقية وشرقها الساحلي ينتمي إلى

(*) إن استعمال «الشرق» و«الغرب» للتعريف بمناطق جغرافية يؤدي إلى التشويش وهو متمركز عرقياً. «الشمال» و«الجنوب» مقبولة عالمياً في الإشارة إلى نقطتي القطبين، أما «الشرق» و«الغرب» فليس لهما مثل هذه الإشارة. السؤال هو: شرق وغرب ماذا؟ إن كان الأمر يعتمد على الأرضية التي نقف عليها. إن «الغرب» و«الشرق» استعملتا أصلاً للإشارة إلى الأجزاء الشرقية والغربية من أوراسيا. ومن وجهة نظر أمريكية، مع ذلك، فإن الشرق الأقصى هو في حقيقة الأمر الغرب الأقصى. في معظم تاريخ الصين، الغرب كان يعني الهند، بينما في اليابان فإن «الغرب» يعني عادة «الصين» ـ المؤلف.

الحضارة الإسلامية. تاريخياً، كوّنت أثيوبيا حضارتها الخاصة بها. وفي المناطق الأخرى كان الاستعمار الأوروبي والمستوطنون الأوروبيون قد جلبوا عناصر من الحضارة الغربية ففي جنوب أفريقيا خلق المستوطنون الألمان والفرنسيون ثم الإنجليز ثقافة أوروبية متعددة الانقسام[18]. والأكثر أهمية، جلبت الإمبريالية الأوروبية المسيحية إلى أغلب القارة جنوب الصحراء. وفي جميع مناطق أفريقيا تنتشر الهويّات القبلية وتشتد حدّة، غير أن الأفريقيين هم أيضاً يطورون بشكل متزايد نوعاً من الهوية الأفريقية، ومن الواضح أن أفريقيا المتاخمة للصحراء استطاعت أن تلتحم مع حضارة متميزة ربما تكون جنوب أفريقيا هي دولتها الرئيسية.

الديانة خاصية أساسية في التعريف بالحضارات وكما يقول كريستوفر داوسون، «إن أعظم الديانات هي الأسس التي تستند عليها الحضارات العظيمة»[19]. ومن بين الأديان الخمسة العالمية التي حددها ڤيبر، أربع ـ المسيحية، الإسلام، الهندوسية، والكونفوشيوسية ـ مرتبطة بحضارات عظيمة. والخامسة، البوذية، ليست كذلك. فماذا في الأمر؟ مثل الإسلام والمسيحية، فصلت البوذية في مطلعها إلى فرعين رئيسيين، ومثل المسيحية، فهي لم تترعرع في مسقط رأسها. فمع بداياتها في القرن الأول ق.م. صُدّرت البوذية المهايانية(*) إلى الصين وبعد ذلك إلى كوريا، وڤيتنام، واليابان. في هذه المجتمعات، كانت البوذية بشكل متنوع قد كُيفت ومُزجت مع الثقافة المحلية (في الصين، مثلاً، مع الكونفوشيوسية والتاوية)، وأُخمدت. وبالتالي، بينما تظل البوذية مقوماً هاماً في ثقافاتهم، فإنَّ هذه المجتمعات لا تشكل كما أنها لا تعرّف نفسها كجزء من حضارة بوذية. الشيء الذي يوصف شرعياً بأنه حضارة بوذية تيرفادية، مع ذلك، يوجد فعلاً في سيرالانكا وبورما وتايلاند ولاوس وكمبوديا. بالإضافة إلى ذلك، فإن شعوب التبت ومنغوليا

(*) البوذية المهايانية شعبة من البوذية تقول بوجود الله ـ المترجم.

وبهوتان كانت تاريخياً تنتسب إلى اللامسنية كتنوّع من البوذية المهايانية، وهذه المجتمعات تشكل منطقة ثانية من الحضارة البوذية. وعلى وجه العموم، مع ذلك، فإن الانقراض الفعلي للبوذية في الهند وتكيفها واندماجها في الثقافات الموجودة في الصين واليابان يعني أن البوذية، رغم كونها ديانة رئيسية، لم تكن أساساً لحضارة كبرى[20](*).

العلاقات بين الحضارات

المواجهات: الحضارات قبل 1500ق.م. إن العلاقات بين الحضارات تطورت في مظهرين والآن في ثلاثة مظاهر. لأكثر من ثلاث آلاف سنة بعد ظهور الحضارات للمرة الأولى، كانت العلاقات فيما بينها، مع بعض الاستثناءات، إمّا غير موجودة أو محدودة أو مؤقتة وحادة. إن طبيعة هذه الاتصالات تجدها في التعبير الذي يستعمله المؤرخون لوصفها: «مواجهات»[21]. الحضارات كانت مفصولة بالزمن والمكان. فلم يوجد إلاّ عدد قليل من الحضارات في نفس الوقت، ويوجد فارق أساسي، كما يناقش سوارتز وايزنستاد، بين حضارات العصر التمحوريّ والعصر ما قبل ـ التمحوريّ، على أساس إذا ما كانت الحضارات قد ميّزت أم لا بين «النظم الدينيوية والغيبية» فحضارات العصر التمحوري، على عكس ما سبقها، كان لها أساطير غيبية نشرتها طبقة مثقفة متميزة «رسل اليهود ومبشّروهم، الفلاسفة اليونان والسفسطائيون، رجال الأدب الصينيّون، براهمة الهنود، السانجا البوذيّون، وعلماء الإسلام»[22] بعض الأقاليم شهدت جيلين أو ثلاثة من الحضارات المتضامنة، مع انهيار حضارة وانقطاع حضاري يتبعه نهوض جيل آخر وريث. الشكل (2.1) هو شكل مبسط (أعيدت صياغته من كارول كويجلي) حول العلاقة بين الحضارات الأوروبية ـ الآسيوية خلال الزمن:

(*) معظم علماء الحضارات لا يذكرون الحضارة اليهودية إلاّ عابراً، وبالنظر إلى عدد معتنقي اليهودية فهي بوضوح ليست حضارة. ويصفها توئبي بأنها حضارة أسيرة تطورت من الحضارة السورية القديمة ـ المؤلف.

(حضارات العالم الشرقي)
ثقافات العصر الحجري الحديث
(لا حضارات)

صينية هندية بلاد الرافدين (السومريون) الفراعنة

كنعانيون حيثيون الكريتية

الكلاسيكية (حوض البحر المتوسط)

صينية هندوكية

يابانية إسلامية

? هندوسية غربية أورثوذوكسية (روسية)

الشكل (2.1)

كانت الحضارات أيضاً متباعدة جغرافياً. فحتى عام 1500 كانت حضارات الإنديز وأميركا الوسطى لا تمتلك علاقات مع حضارات أخرى أو فيما بينها. الحضارات المبكرة على وادي النيل، ودجلة والفرات، وأحواض أنهار الصين والهند هي الأخرى لم تتفاعل. وفي الحقيقة، فإنَّ الصلات بين الحضارات تتضاعفت فعلاً في شرقي حوض البحر الأبيض المتوسط، وجنوب غربي آسيا وشمال الهند. وكانت الاتصالات والعلاقات التجارية مقيدة، بالرغم من ذلك، بسبب المسافات الفاصلة بين الحضارات ووسائل المواصلات البسيطة. وبينما كانت هناك بعض التجارة بالبحر في حوض المتوسط والمحيط الهندي، فإن «الخيول العابرة للمناطق السهلة، وليس

البواخر التي تمخر البحر، كانت الوسائل السائدة في النقل بين حضارات العالم المنفصلة قبل عام 1500ق.م. لتربط الحضارات وإلى حد طفيف أمكن معه إقامة اتصالات فيما بينها فعلاً»[23].

وانتقلت الأفكار والتقنية من حضارة إلى حضارة، ولكن كان ذلك يستغرق قروناً. وربما أكثر الانتقال الثقافي الهام لم يكن نتيجة للغزو كان انتشار البوذية في الصين بعد 600 سنة من ظهورها شمال الهند. الطباعة اكتشفت في الصين في القرن الثامن والحرف المطبعي المتحرك في القرن الحادي عشر، غير أن هذه التقنية وصلت أوروبا فقط مع القرن الخامس عشر. الورق عرف في الصين في القرن الثاني، وانتقل إلى اليابان في القرن السابع، ونُقل غرباً إلى آسيا الوسطى في القرن الثامن، وإلى شمال أفريقيا في القرن العاشر. وإلى أسبانيا في القرن 12، وأوروبا في القرن 13. اكتشاف صيني آخر وهو البارود عرف في القرن التاسع ونقل إلى العرب بعد بضعة مئات من السنين ووصل أوروبا في القرن 14[24].

إنّ أكثر الصلات أهمية وخطورة بين الحضارات كان عندما قام شعب من حضارة ما بغزو وإذلال وإخضاع شعب من حضارة أخرى. لم تكن هذه الصلات في العادة عنيفة فحسب بل قصيرة، وحدثت فقط بشكل متقطع. مع مطلع القرن السابع ق.م. بدأت فعلاً تتطور الصلات الحضارية القوية واستمرت باقية للفترات كما حصل بين الإسلام والغرب والإسلام والهند. إن معظم العلاقات التجارية والثقافية والعسكرية، مع ذلك، كانت داخل كل حضارة على حدة. فبينما كانت الهند والصين، مثلاً، عرضة من حين إلى آخر للغزو والخضوع من قبل شعوب أخرى (كالمغول، والمنغول)، فإن كلتا الحضارتين كان بينها أيضاً فترات طويلة من «الحرب بين الدول» داخل كل حضارة. وعلى نحو مشابه، حارب الإغريق بعضهم البعض وتاجروا مع بعضهم البعض أكثر مما فعلوه غالباً مع الفرس أو غير الإغريق.

التأثير: نهوض الغرب. بدأ العالم الغربي المسيحي في الظهور كحضارة متميزة في القرنين الثامن والتاسع. ولعدة مئات من السنين، بالرغم من ذلك، كانت قد تختلف عن حضارات أخرى عديدة في المستوى الحضاري. الصين تحت حكم ممالك التانج والسانج والمنج، العالم الإسلامي من ق8 إلى ق11، بيزنطة من ق8 إلى 11 كانت قد سبقت أوروبا كثيراً في الثروة والأقاليم والقوة العسكرية والإنجازات الفنية والأدبية والعلمية[25]. بين القرنين 11 ـ 13، بدأت الثقافة الأوروبية تتطور، وساعد في ذلك «الرغبة والتواؤم لعناصر مناسبة من حضارات الإسلام وبيزنطة الأرقى، معاً إلى جانب تكييف الموروث للظروف والمصالح الخاصة للغرب». خلال نفس الفترة، كانت هنغاريا وبولندا والإسكندنافيا، وساحل البلطيق قد تحولت إلى المسيحية الغربية، مع القانون الروماني ومظاهر أخرى من الحضارة الغربية اللاحقة، وكان المحيط الشرقي من الحضارة الغربية مستقراً والذي ظل فيما بعد بدون تغير هام. خلال القرنين 12 و13، كافح الغربيون من أجل توسيع سيطرتهم إلى أسبانيا ونجحوا في إقامة هيمنة فعلية في حوض المتوسط. وتبعاً لذلك، مع ذلك، فإن نهوض القوة العثمانية أدى إلى «انهيار أول امبراطورية أوروبية عبر القارات»[26]. غير أنه مع عام 1500، كانت ثقافة أوروبا عصر النهضة تشق طريقها، وزودت التعددية الاجتماعية، والتوسع التجاري، والاختراعات التقنية بالأساس لعصر جديد من السياسة العالمية.

المواجهات المتقطعة أو المحدودة والمتعددة الاتجاهات بين الحضارات مهدت السبيل لتأثير غربي مستمر، ومتفوق في القوة ووحيد الاتجاه على كل الحضارات الأخرى. وشهد انتهاء القرن 15 الاستعادة النهائية لشبه الجزيرة الأيبيرية من المغاربة الأندلسيين، وبدايات التغلغل البرتغالي في آسيا والتغلغل الأسباني في أميركا. وخلال المائتين والخمسين سنة التي تلت كان نصف الكرة الغربي وأجزاء هامة من آسيا قد خضعت للحكم أو السيطرة الأوروبية. وشهد انتهاء القرن 18 تقهقراً في الهيمنة الأوروبية المباشرة حين ثارت الولايات

المتحدة أولاً، ثم هاييتي، وبعد ذلك معظم أمريكا اللاتينية ضد الحكم الأوروبي وحققت استقلالها في الجزء الأخير من القرن 19، مع ذلك، امتدت الإمبريالية الغربية المتجددة بحكمها الغربي تقريباً على كل أفريقيا، وعززت الحكم الغربي في شبه القارة الهندية ومناطق أخرى من آسيا، ومع مطلع القرن 20، أخضعت فعلياً كل الشرق الأوسط باستثناء تركيا للحكم الغربي المباشر أو غير المباشر. كانت المستعمرات الأوروبية السابقة والمستعمرون الأوروبيون الجدد (في الأمريكتين) يسيطرون على 35٪ من سطح الكرة الأرضية في سنة 1800، وعلى 67٪ منها في 1878، وعلى 84٪ عام 1914. ومع سنة 1920 كانت النسبة ما تزال أعلى مع تقسيم الامبراطورية العثمانية بين بريطانيا وفرنسا وإيطاليا. في 1800 شكلت الامبراطورية البريطانية 1.5 مليون كم^2 و20 مليون نسمة. مع 1900 كانت امبراطورية فيكتوريا التي لا تغرب عنها الشمس تحتوي على 11 مليون كم^2 و390 مليون نسمة[27]. وخلال التوسع الأوروبي، تمّ تقليص الحضارات الإنديزية وأميركا الوسطى إلى حد كبير. والحضارات الهندية والإسلامية مع أفريقيا كانت قد أُخضعت، والصين خضعت للتغلغل والتبعية للنفوذ الغربي. الحضارات الروسية، واليابانية، والإثيوبية فقط، الثلاثة جميعها بسلطات إمبريالية شديدة التركيز، كانت قادرة أن تقاوم الانقضاض الغربي وتحتفظ باستقلال هام. لمدة أربعمائة سنة كانت العلاقات الحضارية المشتركة تتشكل في خضوع مجتمعات أخرى للحضارة الغربية.

إنَّ الأسباب التي أدت إلى هذا التطور المتفرد الخطير تتضمن التركيبة الاجتماعية والعلاقات الطبقية في الغرب، ظهور المدن والتجارة، التوزيع النسبي للسلطة داخل المجتمعات الغربية بين الطبقات الاجتماعية والملوك، بين السلطات الدينية والدنيوية، نمو الشعور القومي بين الشعوب الأوروبية، وتطور بيروقراطيات الدولة. كان المصدر الأساسي للتوسع الغربي، مع ذلك، تكنولوجياً: اكتشاف وسائل الملاحة العابرة للمحيط للوصول إلى شعوب

بعيدة، وتطور القدرات العسكرية لإخضاع تلك الشعوب. «وإلى حد كبير»، كما لاحظ جوفري باركر، «فإن نهوض الغرب الذي اعتمد على ممارسة القوة كان على أساس الحقيقة التي تمثلت في أن توازن القوى بين الأوروبيين وخصومهم وراء المحيطات كان دائماً في صالح الأوروبيين. . . إن العامل الرئيسي في نجاح الغربيين في خلق أول الامبراطوريات العالمية بحق فيما بين 1500 ـ 1750 اعتمد بالتحديد على تلك التحسينات في القدرة على شن الحروب والذي أطلق عليه اصطلاح «الثورة العسكرية». التوسع الغربي سَهَّلَهُ أيضاً التفوق في تركيب وتنظيم وتدريب الجيوش وتبع ذلك التفوق في الأسلحة والاتصال وتنقل الأفراد والوحدات، والخدمات الطبية الناتجة عن زعامتها للثورة الصناعية[28].

لقد تغلب الغرب على العالم ليس من خلال تفوقه في الأفكار أو القيم أو الديانة (التي تحولت إليها أعداد قليلة من حضارات أخرى) ولكن بسبب تفوقه في تطبيق العنف المُنظَّم. الغربيون غالباً ما ينسون هذه الحقيقة؛ أما غير الغربيين، فلا.

مع سنة 1900 كان العالم واحداً سياسياً واقتصادياً أكثر من أي وقت مضى في التاريخ. كانت التجارة الدولية كجزء من الإنتاج العالمي الإجمالي أعلى مما كانت عليه في الماضي وفي مستوى لم تصل إليه تقريباً حتى السبعينيات والثمانينيات. الاستثمار الدولي كنسبة من الاستثمار الكلي كان أعلى من أي وقت سابق[29]. الحضارة كانت تعني الحضارة الغربية. القانون الدولي كان قانوناً دولياً غربيّاً ناجماً عن تقاليد جروشيوس. النظام الدولي كان نظام الدول القومية ذات السيادة بموجب وستفاليا، ولكن «المتحضرة» ومن أقاليم المستعمرات التي أخضعوها.

إنَّ انبثاق النظام الدولي المحدَّد غربيّاً كان التطور الثاني الرئيسي في السياسة العالمية للقرون التي تلت سنة 1500. بالإضافة إلى التفاعل في شكل

نموذج الهيمنة ـ والخضوع مع المجتمعات غير الغربية، تفاعلت المجتمعات الغربية أيضاً فيما بينها بشكل أكيد على قدم المساواة. هذه التفاعلات بين الكيانات السياسية داخل الحضارة الواحدة تشابهت إلى حد كبير مع تلك التي حدثت داخل الحضارات الصينية والهندية والإغريقية. كانت قائمة على التجانس الثقافي والذي اشتمل على «اللغة، القانون، الديانة، التطبيق الإداري، الزراعة، ملكية الأراضي، وربما صلات النسب أيضاً». الشعوب الأوروبية «تقاسمت ثقافة مشتركة واحتفظت بصلات واسعة عبر شبكة فعَّالة من التجارة، الحركة المتواصلة للأفراد، والتشابك الهائل للعائلات المالكة». كما أنهم حاربوا بعضهم فعلاً بلا نهاية؛ فيما بين الدول الأوروبية كان السلام يمثل الاستثناء وليس القاعدة[30]. وبالرغم من أن الامبراطورية العثمانية خلال معظم هذه الفترة كانت تتحكم في $\frac{1}{4}$ ما يعرف الآن غالباً بأنه أوروبا، فإنَّ تلك الامبراطورية لم ينظر إليها على أنها عضو في النظام الدولي الأوروبي.

ولمدة 150 سنة كانت السياسة الحضاراتية للغرب تسيطر عليها الانقسامات الدينية الضخمة والحروب الدينية والممالكية. ولمدة قرن آخر ونصف تلا معاهدة وستفاليا، كان الصراع في العالم الغربي يدور رئيسياً بين أُمراء ـ أباطرة، ملوك مستبدين وملوك مقيدين دستورياً محاولين أن يوسعوا إداراتهم وجيوشهم وقوتهم الاقتصادية التجارية، والأكثر أهمية، الإقليم الذي يحكمونه، وفي خلال تأسيس الدول القومية، ومع بداية الثورة الفرنسية فإن الخطوط الرئيسية للحرب كانت بين شعوب وليس أمراء. في سنة 1793، كما حدد بالمر «كانت حروب الملوك قد انتهت؛ وبدأت الحروب بين الشعوب»[31]. هذا النموذج للقرن التاسع عشر استمر حتى الحرب العالمية الأولى.

في سنة 1917، وكنتيجة للثورة الروسية، كان الصراع بين الدول القومية قد حل محله صراع الأيديولوجيات، أولاً بين الفاشية والشيوعية والديمقراطية الليبرالية، وبعد ذلك بين الأخيرتين. خلال الحرب الباردة، هاتان

الأيديولوجيتان كانتا قد تجسدتا في قوتين عظميين، كل منهما قدمت نفسها بإيديولوجيتها ولم تكن أي منهما دولة قومية بالمعنى الأوروبي التقليدي. إن وصول الماركسية إلى السلطة أولاً في روسيا ثم فيما بعد في الصين وفييتنام مثّل ظاهرة انتقالية في التحول من النظام الدولي الأوروبي إلى النظام الحضاراتي المتعدد ما بعد الأوروبي. كانت الماركسية نتاجاً لحضارة أوروبية، ولكنها لم تَنْمُ ولم تنجح فيها. وبدلاً من ذلك فإن النخب العصرية والثورية جلبتها إلى مجتمعات غير غربية؛ لينين، ماو، وهو شي منه كيّفوها لأغراضهم واستخدموها في تحدي القوة الغربية، وتعبئة شعوبهم، وتأكيد هويتهم الوطنية واستقلال دولهم عن الغرب. إن انهيار هذه الأيديولوجية في الاتحاد السوڤييتي وتكييفها الجوهري في الصين وڤييتنام، مع ذلك، ليس بالضرورة أن يعني تحول هذه المجتمعات إلى الأيديولوجية الغربية الأخرى؛ الديمقراطية الليبرالية. الغربيون والذين يفترضون ذلك يميلون إلى أن يندهشوا لإبداعية ومرونة وفردية الثقافات غير الغربية.

التفاعلات: النظام المتعدد الحضارات. في القرن العشرين تحولت العلاقات بين الحضارات من شكل هيمن عليه تأثير واحدي الاتجاه لحضارة واحدة على كل الحضارات الأخرى إلى شكل من التفاعلات الحادة، المستمرة، والمتعددة الأقطاب بين كل الحضارات. كلتا الخاصّيتين الرئيسيتين للعلاقات الحضاراتية للمرحلة السابقة بدأتا في الاختفاء.

أولاً: باستخدام العبارات المفضلة لدى المؤرخين، «التوسع الغربي» انتهى «والثورة ضدّ الغرب بدأت». وبشكل متفاوت مع تقطعات وانعكاس، فإنَّ القوة الغربية تقهقرت بالقياس نسبيّاً إلى قوة الحضارات الأُخرى. إن خريطة العالم في 1990 لا تحمل إلاّ التشابه القليل مع خريطة العالم في 1920. توازنات القوة العسكرية والاقتصادية وتوازنات النفوذ السياسي تغيرت (وسيتم فحصها بشكل أكثر تفصيلاً في فصل لاحق). استمر للغرب تأثيرات هامة على

مجتمعات أخرى، ولكن بشكل متزايد فالعلاقات بين الغرب والحضارات الأخرى كانت تهيمن عليها ردود فعل الغرب للتطورات في تلك الحضارات. وبعيداً عن مجرد كونهم أدوات لتاريخ صنعه الأوروبيون، بدأت المجتمعات غير الغربية تصبح بشكل متنامٍ محركة وصانعة تاريخها الخاص بها وتاريخ الغرب.

ثانياً: وكنتيجة لهذه التطورات، اتسع النظام الدولي إلى ما وراء الغرب وأصبح متعدد الحضارات. وطبيعياً، فالصراعات بين الدول الغربية ـ والتي سيطرت على ذلك النظام لقرون ـ قد زالت. مع نهاية القرن العشرين، بدأ الغرب يتحرك من ظاهرة «الدولة المحاربة» من التطور الحضاري نحو ظاهرة «الدولة العالمية». ومع نهاية القرن، هذا الشكل أو الظاهرة ما يزال غير كامل حيث أن الدول القومية في الغرب تلتحم في دول شبه عالمية في أوروبا وشمال أميركا. هذان الكيانان ومكوناتهما السياسية، بالرغم من ذلك، مترابطان مع بعضهما بشكل غير عادي بشبكة معقدة من الروابط المؤسساتية الرسمية وغير الرسمية. الدول العالمية للحضارات السابقة هي الامبراطوريات. وبما أن الديمقراطية، مع ذلك، هي الشكل السياسي للحضارة الغربية، فإن الدول العالمية البازغة ليست امبراطورية، ولكنها مركب من الاتحادات الفيدرالية والكونفدرالية ونظم ومنظمات دولية.

إن الأيديولوجيات السياسية الضخمة للقرن العشرين تشمل الليبرالية، الاشتراكية، الفوضوية، النقابية، الماركسية، الشيوعية، الديمقراطية الاجتماعية، المحافظة، القومية، الفاشية، والديمقراطية المسيحية. جميعها تتقاسم شيئاً واحداً مشتركاً: إنها منتجات الحضارة الغربية. لا توجد حضارة أخرى أنتجت أيديولوجية سياسية ذات أهمية. الغرب، مع ذلك، لم ينتج ديانة كبرى. إن الديانات العالمية العظيمة هي كلها نتاج حضارات غير غربية، وفي أغلب الحالات، سابقة تاريخياً للحضارة الغربية. وبينما يتحرك العالم بعيداً

من الشكل الغربي، فإن الأيديولوجيات التي ميزت حضارة الغربيين أخيراً قد سقطت، ومظهرها حلت محله أشكال قائمة على أساس الدين وأشكال ثقافية من الهوية والولاء أو الالتزام. إن فصل وستفاليا بين الدين والسياسة الدولية، كنتاج متميز للحضارة الغربيَّة، قد وصل إلى نهايته، وأخذ الدين، كما يطرح إدوارد مورتيمر، «يميل بشكل متزايد إلى أن يدخل عنوة السياسة العالمية»[32]. إن الصدام داخل الحضارة الواحدة للأفكار السياسية الذي أنتجه الغرب يحل محله حالياً صدام فيما بين الحضارات للثقافة والديانة.

إنَّ السياسة العالمية بالتالي تحولت جغرافيّاً من العالم الواحد للعام 1920 إلى ثلاثة عوالم في الستينيات إلى أكثر من نصف دستة من العوالم في التسعينيات. وبشكل متلازم، تقلصت الامبراطوريات العالمية الغربية لعام 1920 إلى «العالم الحر» الأكثر محدودية للستينيات (والذي شمل العديد من الدول غير الغربية المناوئة للشيوعية) وبعد ذلك إلى «الغرب» للعام 1990 الأكثر محدودية وتقييداً. هذا التحول انعكس لغوياً بين 1988 ـ 1993 في انهيار استعمال الاصطلاح الأيديولوجي «العالم الحر» والزيادة في استعمال الاصطلاح الحضاراتي «الغرب» (انظر جدول 2.1). وهي أيضاً تظهر في الإشارات المتزايدة إلى الإسلام كظاهرة ثقافية ـ سياسية، «الصين العظمى»، روسيا «وجاراتها القريبة»، والاتحاد الأوروبي، وكلها تعبيرات ذات مضمون حضاراتي. إن العلاقات الحضاراتية المتداخلة لهذا الشكل الثالث هي إلى مدى بعيد أكثر شيوعاً وحدّةً مما كانت عليه في الشكل الأول، وإلى مدى بعيد أكثر مساواةً وتبادليةً مما كانت عليه في الشكل الثاني. أيضاً، وعلى عكس الحرب الباردة، لا يوجد انقسام واحد مهيمن، وتوجد انقسامات متضاعفة بين الغرب والحضارات الأخرى وفيما بين العديد من غير الغرب.

إن نظاماً دولياً يوجد، كما يناقش هيدلي بول، «عندما يكون لدولتين أو أكثر صلات كافية فيما بينهم، ولديهم تأثير كافٍ على قرارات كل منهم، تكون

سبباً في أن تؤدي إلى دفعها إلى التصرف ـ على الأقل إلى حد ما ـ كجزء من الكل. إنَّ مجتمعاً دولياً، بالرغم من ذلك، يوجد فقط عندما يكون للدول في نظام دولي «مصالح مشتركة وقيم مشتركة»، و«تدرك نفسها على أنها ملتزمة بمجموعة قواعد مشتركة، وتساهم في أعمال المؤسسات المشتركة»، ويكون لديها ثقافة مشتركة أو حضارة»[33]. ومثل سابقيهم من السومريين، والإغريق، واليونانيين، والصينيين، والهنود، والمسلمين، فإن النظام الدولي الأوروبي للقرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر كان أيضاً مجتمعاً دولياً. وخلال القرنين التاسع عشر والعشرين توسع النظام الدولي الأوروبي ليشمل فعلياً كل المجتمعات في الحضارات الأخرى. ومع ذلك فإن هذه المجتمعات لا تزال تفتقر إلى الثقافة المشتركة التي شكلت خلفية المجتمع الدولي الأوروبي. وبتعبير نظرية العلاقات الدولية البريطانية، فإنَّ العالم بالتالي طور نسبيّاً نظاماً دولياً، ولكنّه على أحسن حال مجرد مجتمع دولي بدائي جداً.

الجداول (2.1)

استخدام المصطلحات «العالم الحر» و«الغرب».

	عـــدد الإشارات 1988	عـــدد الإشارات 1993	٪ نسبة التغير في الإشارات
مجلة نيويورك تايمز			
العالم الحر	71	44	− 38
الغرب	46	144	+ 213
مجلة الواشنطن بوست			
العالم الحر	112	67	− 40
الغرب	36	87	+ 142
كونجرشينونال ريكورد			
العالم الحر	356	114	− 68
الغرب	7	10	+ 43

المصدر: Lexis/Nexis

كل حضارة تضع نفسها كمركز للعالم وتكتب تاريخها على أنه التسلسل المركزي للتاريخ البشري. هذا ربما يكون أكثر صدقاً بالنسبة للغرب مقارنة بأي ثقافات أخرى. مثل تلك الرؤى الحضاراتية الأُحادية، بالرغم من ذلك، ذات صلة وفائدة متناقصة في عالم متعدد الحضارات. علماء الحضارات منذ وقت طويل أدركوا تلك البديهية. في 1918 أدان شبنجلر النظرة القصيرة البصر للتاريخ في الغرب لتقسيمه البسيط إلى قديم ووسيط وحديث، واعتبار المظاهر الحديثة خاصة فقط بالغرب. إنه من الضروري، قال شبنجلر، أن نبدل «منهج بطليموس(*) في التاريخ» بمنهج كوبرنيكوسي(*) «وأن نستبدل الادعاء المختلق لتاريخ خطّي بسلسلة من تاريخ عديد من الثقافات العظيمة»[34]. بعد ذلك بعدة عقود انتقد توينبي بشدة «ضيق أفق ووقاحة» الغرب التي ظهرت في «الأوهام الفردية» بأن العالم يدور حوله، وأنه كان يوجد «شرق غير متغير» وأن «التقدم» كان حتمياً. ومثل شبنجلر لم يكن لديه استعمال للافتراض بوحدة التاريخ، والافتراض بأنه يوجد «فقط مجرى واحد للحضارة»، حضارتنا، وأن كل الآخرين إمّا خاضعون لها أو ضائعون في رمال الصحراء[35]. خمسون سنة بعد توينبي، برودل على نحو مشابه دعا إلى الحاجة إلى البحث عن منظور أكثر اتساعاً لفهم «الصراعات الثقافية الكبرى في العالم، وتعددية حضاراته»[36]. إنَّ الأوهام والآراء المسبقة التي حذر منها هؤلاء العلماء، مع ذلك، ما زالت تعيش وفي أواخر القرن العشرين ترعرعت في انتشار الوهم الضيق الأفق بأن الحضارة الأوروبية للغرب هي الآن الحضارة العالمية للعالم.

(*) نسبة إلى بطليموس عالم الفلك والجغرافيا (323ق.م ـ 30ق.م) كان يرى أن الأرض مركز الكون الثابت وأن الشمس والقمر والكواكب السيارة تدور كلها حولها. والثانية نسبة إلى كوبرنيكوس الفلكي البولندي (1473 ـ 1543) القائل بأن الأرض والكواكب السيارة تدور كلها حول الشمس ـ المترجم.

حضارة عالمية؟
التحديث والتمدن الغربي(*)

حضارة كونية أو عالمية: المعاني

البعض يناقش أن هذا العصر يشهد انبثاق، ما يطلق عليه نيبول، «حضارة عالمية»[1]. (Universal Civilization) ما الذي يعنيه هذا الإصطلاح؟ الفكرة تتضمن عموماً الالتقاء الثقافي للبشرية والقبول المتزايد للقيم، والعقائد، والاتجاهات، والممارسات، والمؤسسات المشتركة للشعوب في جميع العالم. وبصفة أكثر تحديداً، فالفكرة ربما تعني بعض الأشياء العميقة ولكن غير ذات أهمية، وبعض من تلك الأشياء ذات أهمية ولكنها غير عميقة، وبعض من تلك غير ذات أهمية وسطحية.

أولاً: الكائنات البشرية في كل المجتمعات فعلياً تتقاسم قيماً أساسية معينة، على سبيل المثال القتل شرّ، وبعض المؤسسات الأساسية مثل نوع ما من العائلة. لمعظم الشعوب في معظم المجتمعات حسّ أخلاقي متشابه، وأفكار أساسية أخلاقية طفيفة عند حد أدنى لما هو صحيح وما هو خطأ[2].

(*) نظراً لتداخل التعابير المترجمة إلى العربية، نستخدم التحديث (Modernization) وتعبير التمدن الغربي (Westernization) لتثبيت المصطلحين المختلفين لدى المؤلف ـ المترجم.

إذا كان هذا هو ما تعنيه حضارة عالمية، فإنها عميقة وهامة بعمق معاً، ولكنها أيضاً ليست جديدة ولا ذات صلة أو أهمية بالنسبة للموضوع. فإذا تقاسم البشر بعض القيم والمؤسسات خلال التاريخ، فهذا ربما يشرح بعض الثوابت في السلوك البشري، ولكنها لا تستطيع أن تلقي الضوء أو تفسر التاريخ، والذي يتكون من تغييرات في السلوك البشري. بالإضافة إلى ذلك، إذا كانت هناك حضارة عالمية مشتركة بين كل بني البشر، فما هو التعبير بالتالي الذي نستعمله للتعريف بالتجمعات الثقافية الرئيسية للبشرية الأدنى من الجنس البشري؟ إن البشرية منقسمة إلى تجمعات فرعية ـ قبائل، أمم، وكيانات ثقافية أوسع عادة مما يطلق عليها حضارات. إذا كان تعبير حضارة قد رُفع واقتصر على ما هو مشترك بين البشرية كوحدة واحدة، فإن المرء إمّا عليه أن يخترع تعبيراً جديداً ليشير إلى التجمعات البشرية الأوسع من البشر دون الإنسانية ككل أو أن المرء عليه أن يفترض أن هذه التجمعات الكبرى دون البشرية ككل تتبخر. ڤاكلاف هاڤل، مثلاً، كان يناقش أنّنا «حالياً نحن نعيش في حضارة عالمية واحدة» وأن هذه «ليست سوى قشرة طفيفة تغطي أو تحجب التنوع المروّع في الثقافات، وفي الشعوب، والديانات العالمية، وفي التقاليد التاريخية والاتجاهات التي تشكلت تاريخياً، والتي جميعها بمعنى ما تستتر «وراءها»[3]. إنه فقط التشويش اللغوي، مع ذلك، ما يمكن أن نتحصل عليه بتقييد «حضارة» للمستوى العالمي، وتسمية «ثقافات» و«حضارات فرعية» لتلك الكيانات الثقافية الأوسع التي درج تاريخياً على أن يطلق عليها حضارات(*).

(*) هايوود آلكر كان أشار بشكل سليم إلى أنه في مقالتي في Foreign Affairs أنني تعريفياً منعت تضمين الفكرة عن حضارة عالمية بتعريف الحضارة على أنها «أعلى تجمع ثقافي لشعب وأوسع مستوى من الهوية الثقافية لشعب إلى حد يميز هؤلاء البشر عن المخلوقات الأخرى». هذا، بالطبع، الأسلوب الذي استخدمه معظم علماء الحضارات. في هذا الفصل، مع ذلك، ها أنا أمتد بالتعريف ليسمح بإمكانية الشعوب في جميع العالم أن تُعرّف بثقافة عالمية متميزة والتي تكمل حضارات أو تحل محلها بالمعنى الغربي الإسلامي، أو الصيني. (المؤلف).

ثانياً: إن تعبير «حضارة عالمية» ممكن استعماله ليشير إلى ما تشترك فيه المجتمعات المتحضرة، مثل المدن والتعليم، والذي يميزهم عن المجتمعات البدائية والبربرية. هذا، طبعاً، المعنى الوحيد للمصطلح الذي يعود إلى القرن التاسع عشر، وبهذا المعنى فإن حضارةً عالميةً تأخذ في البزوغ، تقريباً مثل هلع مختلف الأنتروبولوجيين وآخرين من الذين ينظرون بفزع إلى اختفاء الشعوب البدائية. الحضارات بهذا المعنى كانت تأخذ تدريجياً في الاتساع عبر التاريخ البشري، وإن انتشار الحضارة في صيغتها المفردة قد أصبح متطابقاً تماماً مع وجود حضارات متعددة في صيغة الجمع.

ثالثاً: إن تعبير «حضارة عالمية» ربما يشير إلى الافتراضات، والقيم، والمذاهب، التي تتمسك بها حالياً العديد من الشعوب في الحضارة الغربية وبعض الشعوب من الحضارات الأخرى. وهذا يمكن أن نطلق عليه ثقافة ديفوس Davos Culture. ففي كل عام تقريباً يجتمع آلاف رجال الأعمال والمصرفيين والمسؤولين الحكوميين والمثقفين والصحفيين في ديفوس بسويسرا. وتقريباً كل هؤلاء الأشخاص حاصلون على شهادة جامعية في العلوم الطبيعية، والعلوم الاجتماعية، وإدارة الأعمال أو القانون، ويتعاملون مع التعابير و/أو الأرقام، ويتحدثون الإنجليزية بطلاقة معقولة، ويعملون لدى حكومات وشركات ومؤسسات أكاديمية ذات الارتباطات الواسعة دولياً، ويتنقلون غالباً خارج أوطانهم. وهم في العادة يتشاطرون معتقدات حول الفردية، اقتصاديات السوق، والديمقراطية السياسية، والتي هي أيضاً مشتركة فيما بين الشعوب في الحضارة الغربية. إن أفراد ديفوس يتحكمون فعلياً في كل المؤسسات الدولية، وعديد من حكومات العالم، والقدر الأعظم من القدرات الاقتصادية والعسكرية للعالم. ثقافة ديفوس، إذن، ذات أهمية بالغة. ولكن على المستوى العالم، كم عدد أولئك الأشخاص الذين يشتركون في هذه الثقافة؟ خارج الغرب، من الممكن أن يكون هناك 50 مليون نسمة يشتركون فيها أو 1٪ من سكان العالم، وربما بحوالي عشر الواحد في المائة

من سكان العالم. إنها أبعد من أن تكون ثقافة عالمية، والقادة الذين يتقاسمون ثقافة ديفوس ليس لديهم بالضرورة القبضة المتينة على السلطة في بلدانهم. هذه «الثقافة الفكرية المشتركة توجد»، كما أشار هيدلي بول، «فقط عند مستوى النخبة: جذورها ضحلة في مجتمعات عديدة... [و] من المشكوك فيه، حتى عند المستوى الدبلوماسي، ما إذا كانت تحتضن ما كان يطلق عليه ثقافة أخلاقية مشتركة، أو مجموعة من القيم المشتركة، مختلفة عن ثقافة فكرية مشتركة ما»[4].

رابعاً: الفكرة تُدفع إلى الأمام لتطرح أنَّ نماذج الاستهلاك الغربي والثقافة الشعبية حول العالم تخلق حضارة عالمية. هذه المناقشة ليست عميقة ولا هي ذات أهمية أو صلة بالموضوع. البدع الثقافية انتقلت من حضارة إلى حضارة عبر التاريخ. الاختراع في حضارة معينة كان في العادة يؤخذ من قِبل حضارة أخرى. وهذه، مع ذلك، إمَّا تقنيات مفتقرة في النتائج الثقافية الهامة أو بدع تظهر وتختفي دون أن تُغيِّر الخلفية الثقافية للحضارة المستقبلة. هذه المستجلبات تؤخذ في الحضارة المستقبلة لها إمّا لأنها مثيرة أو لأنها مفروضة. في القرون الماضية، كان العالم الغربي في بعض الفترات يُتغاضى عنه بالحماس لمنتجات ثقافية صينية أو هندية مختلفة. في القرن التاسع عشر، أصبحت المستجلبات الثقافية من الغرب ذات شعبية في الصين والهند لأنها كان يبدو أنها تعكس القوة الغربية. إنَّ المناقشة الآن أن انتشار ثقافة البوب(*) والسلع الاستهلاكية في العالم على أنها تمثل انتصار الحضارة الغربية معناه أنه يُتَفِّه الثقافة الغربية. إنَّ جوهر الحضارة الغربية هو الماجنا كارتا Magna Carta أو العهد الأعظم وليس الماجنا ماك Magna Mac (أي المعطف الكبير الواقي من المطر). إن الحقيقة القائلة بأن غير الغربيين ممكن أن يتشبثوا بالأخيرة ليس له أي دلالة لقبولهم الأولى.

(*) (Pop) إشارة إلى الموسيقى الشعبية السائدة في الغرب والتي تتميز بالصخب ـ المترجم.

وهي أيضاً ليست ذات دلالة بالنسبة لاتجاهاتهم نحو الغرب. في مكان ما في الشرق الأوسط ستة أشخاص يمكن أن يرتدوا الجينز، ويشربوا الكوكاكولا، ويستمعوا لموسيقى الراب (Rap)، وخلال توجههم للخشوع بمكة، يضعون معاً قنبلة لتفجير طائرة ركاب أمريكية. خلال السبعينيات والثمانينيات استهلك الأمريكيون ملايين السيارات اليابانية، وأجهزة التلفزيون، آلات التصوير والمنتجات الإلكترونية بدون أن «يصيروا يابانيين» وفي الحقيقة أصبحوا بشكل واضح أكثر عدوانية نحو اليابان. الغرور الساذج فقط يمكن أن يقود الغربيين إلى الاعتقاد بأنّ غير الغربيين سيصيرون «متمدنين على النمط الغربي» باكتساب السلع الغربية. ما الذي، حقاً، يعني قوله للعالم عن الغرب عندما يعرّف الغربيون أنفسهم وحضارتهم بالسوائل الغازية، والبنطالونات ذات الموضة، والأطعمة الدسمة؟

رؤية إلى حد ما أكثر تعقيداً، حول مناقشة الثقافة الشعبية العالمية تسلط ليس على السلع الاستهلاكية عموماً ولكن على وسائل الإعلام، على عالم هوليوود وليس الكوكاكولا. الهيمنة الأمريكية على صناعة التلفزيون والڤيديو والسينما العالمية يتجاوز حتى هيمنتها على صناعة الطائرات. 88 من مائة شريط سينمائي الأكثر إقبالاً على مشاهدتها في العالم سنة 1993 كانت أمريكية، ومؤسستان أمريكيتان ومؤسستان أوروبيتان تسيطر على جمع ونشر الأخبار على مستوى عالمي(5). هذا الموقف يعكس ظاهرتين. الأولى عمومية الاهتمام البشري بالحب، الجنس، العنف، الغموض، البطولة، والثروة، وقدرة الشركات المدفوعة بالربح، خاصة الأمريكية، على استغلال هذه الاهتمامات لمصالحها الخاصة.

ولا يوجد دليل أو ربما قليل، بالرغم من ذلك، لدعم الافتراض بأن ظهور وسائل الاتصال العالمية المنتشرة يولّد التقاء هاماً في الاتجاهات والمعتقدات. وعلى نحو ما يقول مايكل فلهوس فإن «التسلية ليست مطابقة

للتحول الثقافي». ثانياً: إن بني البشر يفسرون الاتصالات حسب منظوراتهم وقيمهم القَبْلية الخاصة بهم. «إن نفس الصور المرئية يتم في آن واحد استقبالها في غرف المعيشة في جميع أنحاء العالم»، كما يلاحظ كيشور مابوباني، «مثيرةً رؤى متعارضة. غرف المعيشة الغربية - أي في العالم الغربي - صفقت عندما ضربت صواريخ السفن الحربية بغداد. أغلب المقيمين خارج الغرب رأوا أن الغرب سيقدم على عقاب سريع للعراقيين أو الصوماليين غير البيض، ولكن لن يفعل ذلك مع الصرب البيض؛ مؤشر خطير بكل المقاييس»[6].

إن الاتصالات العالمية هي واحدة من أخطر المظاهر المعاصرة للقوة الغربية. هذه الهيمنة الغربية، بالرغم من ذلك، تشجع السياسيين الشعبيين في المجتمعات غير الغربية على إدانة الأمبريالية الثقافية الغربية وأن تحشد جموع شعبها إلى ما كانت عليه حياة وتماسك ثقافتها المحلية. إن المدى الذي هيمن فيه الغرب على الاتصالات العالمية هو، بالتالي، مصدر رئيسي للامتعاض والعدوانية للشعوب غير الغربية ضدّ الغرب. بالإضافة إلى ذلك، مع مطلع التسعينيات فإن التحديث والنمو الاقتصادي في المجتمعات غير الغربية أخذت تؤدي إلى انبثاق صناعات وسائل إعلام محلية وإقليمية مغذية الذوق المتميز لهذه المجتمعات. في 1994، على سبيل المثال، قدرت شبكة C.N.N. الإخبارية أن عدد مشاهديها يصل إلى 55 مليون مشاهد، أو حوالي 1٪ من سكان العالم (من العجيب أن الرقم مساوٍ للأشخاص الذين ينتمون إلى ثقافة ديفوس)، وتنبأ رئيس الشبكة أن المحطات الإنجليزية يشاهدها 2 إلى 4٪ من سكان العالم. وبالتالي فإن الشبكات الإقليمية (أي الحضاراتية) سوف تبث محطات بالأسبانية، اليابانية، العربية، الفرنسية (لغرب أفريقيا)، ولغات أخرى. وكما لخص ثلاثة من الباحثين فإنّ «غرفة الأخبار العالمية ما زالت يُواجهها برج بابل»[8]. رونالد دور يضع مسألة مدهشة حول ظهور ثقافة فكرية عالمية فيما بين الدبلوماسيين والمسؤولين العموميين. بل، ومع ذلك، فهو يصل إلى خلاصة عالية القيمة تتعلق بتأثير الاتصالات الحاد: «مع تساوي بقية

الأشياء، فإن التزايد الحاد في الاتصالات سيؤكد الأساس المتزايد للمشاعر الأخوية بين الشعوب، أو على الأقل بين الطبقات الوسطى، أو حتى على أقل من ذلك بين الدبلوماسيين في العالم» ولكن يضيف، «ولكن إذا كانت بعض الأشياء غير متساوية فإن ذلك يمكن أن يكون حقاً في غاية الأهمية»[9].

اللغة: العناصر الرئيسية لأي ثقافة أو حضارة هي اللغة والدّين. إذا كانت هناك حضارة آخذة في الانبثاق، فإنه ينبغي أن تُوجد اتجاهات نحو انبثاق لغة عالمية وديانة عالمية. إن هذا الادعاء غالباً ما يُقام فيما يتعلق باللغة. «إنَّ لغة العالم هي الإنجليزية» كما يقول محرر جريدة[10] Wall Street Journal. وهذا يمكن أن يعني شيئين، أحدهما فقط هو الذي يمكن أن يدعم المسألة حول حضارة عالمية. إنها يمكن أن تعني أن شريحة متزايدة من سكان العالم تتحدث الإنجليزية. ولا يوجد دليل يدعم هذا الافتراض، وأن أكثر دليل يُعتمد عليه والذي يوجد، ولا يمكن قبوله على أنه دقيق، يُظهر العكس تماماً. إن البيانات المتوفرة والتي تغطي أكثر من ثلاثة عقود (1958 ـ 1992) تفيد بأن النموذج العام لاستخدام اللغة في العالم لم يتغير بدرجة قوية، وأن درجات هامة من الهبوط حدثت على الجزء المتحدث بالإنجليزية والفرنسية والألمانية والروسية واليابانية من سكان العالم، وأن هبوطاً طفيفاً في عدد المتحدثين بالماندرين، وأن زيادة حدثت في القطاع المتحدث بالهندية، والأندنوسية الملاوية والعربية والبنغالية والأسبانية والبرتغالية، ولغات أُخرى. لقد هبط عدد الناطقين بالإنجليزية من 9.8٪ سنة 1958 إلى 7.6 في سنة 1992 (أنظر الجدول 3.1). إن الجزء المتحدث من سكان العالم باللغات الغربية الخمس الرئيسية (الإنجليزية، الفرنسية، الألمانية، البرتغالية، الأسبانية) هبط من 24.1٪ عام 1958 إلى 20.8 عام 1992. في عام 1992 وصل عدد المتحدثين بالمندارين تقريباً ضعف المتحدثين بالإنجليزية، وزاد عدد المتحدثين بالصينية بنسبة إضافية مقدارها 3.6٪ (انظر الجدول 3.2).

الجدول 3.1
المتحدثون باللغات الكبرى
(النسبة من عدد سكان العالم)(*)

السنة / اللغة	1958	1970	1980	1992
العربية	2.7	2.9	3.3	3.5
البنغالية	2.7	2.9	3.2	3.2
الإنجليزية	9.8	9.1	8.7	7.6
الهندية	5.2	5.3	5.3	6.4
الماندرينية	15.6	16.6	15.6	15.2
الروسية	5.5	5.6	6.0	4.9
الأسبانية	5.0	5.2	5.5	6.1

المصدر: (The World Almanac Book of Facts).

بأحد المعاني، فإن لغة أجنبية عن 92٪ من شعوب العالم لا يمكن أن تكون لغة العالم. وبمعنى آخر، بالرغم من ذلك، يمكن وصفها كذلك، إذا كانت هي اللغة التي تستعملها الشعوب من مجموعات لغوية وثقافية مختلفة في الاتصال ببعضها البعض، أو بالمصطلح اللغوي، إذا كانت لغة العالم الرئيسية للاتصال الأوسع نطاقاً[11]، إن الشعوب التي تحتاج إلى الاتصال ببعضها البعض عليها أن تجد الوسيلة إلى ذلك، على إحدى المستويات يمكنهم الاعتماد على المتخصصين المهرة الذين صاروا يتحدثون لغتين أو أكثر بطلاقة الذين يقدمون خدماتهم كمفسرين ومترجمين. إن ذلك، مع ذلك، أمر غير مستقيم، ومضيّع للوقت، وباهظ الثمن. وبالتالي فإنه عبر التاريخ فإن لغة الاتصال تظهر، فاللاتينية في العصور القديمة والوسطى، والفرنسية لقرون عديدة في الغرب، والسواحلية في أجزاء عديدة من أفريقيا، والإنجليزية في

(*) العدد الإجمالي للمتحدثين بلغة يتكلمها أكثر من مليون نسمة.

مناطق شاسعة من العالم في النصف الثاني من القرن العشرين هي أمثلة على ذلك. الدبلوماسيون ورجال الأعمال والعلماء والسياح والخدمات التي تقدم لهم، وقائدو الطائرات ومنظمو الاتصال الجوي يحتاجون إلى بعض الوسائل الناجعة للاتصال فيما بينهم، وهذا الدور تلعبه حالياً الإنجليزية.

الجدول (3.2)

المتحدثون باللغات الصينية الرئيسية واللغات الغربية

اللغة	1958		1992	
	العدد بالملايين	النسبة إلى سكان العالم	العدد بالملايين	النسبة إلى سكان العالم
الماندرينية	444	15.6	907	15.2
الكانتونية	43	1.5	65	1.1
الواوية	39	1.4	64	1.1
المينية	36	1.3	50	0.8
الهاكية	19	0.7	33	0.6
اللغات الصينية	**581**	**20.5**	**1119**	**18.8**
الإنجليزية	278	9.8	456	7.6
الأسبانية	142	5.0	362	6.1
البرتغالية	74	2.6	177	3.0
الألمانية	120	4.2	119	2.0
الفرنسية	70	2.5	123	2.1
اللغات الغربية	**684**	**24.1**	**1237**	**20.8**
إجمالي العالم	2845	44.5	5979	39.4

المصدر: World Almanac لعامي 1958، 1993.

بهذا المعنى، اللغة الإنجليزية هي وسيلة العالم للاتصال وللتبادل الثقافي مثلما هو الحال في التقويم المسيحي كوسيلة العالم في حساب الزمن، أرقام العرب هي وسيلة العالم في الحساب، والنظام الخاص بالمقاييس هو، إلى

حد بعيد وسيلة العالم في القياس. إن استعمال الإنجليزية بهذه الطريقة، بالرغم من ذلك، هو اتصال بين الثقافات بعضها البعض Intercultural Communication؛ وهذا يفترض وجود ثقافات منفصلة. إن لغة الاتصال السائدة هي وسيلة للتعامل مع الاختلافات اللغوية والثقافية، وليس وسيلة للتقليل منها. إنها أداة للاتصال وليست مصدراً للهوية وللجماعة. إن حديثاً باللغة الإنجليزية يدور بين رجل مصارف ياباني ورجل أعمال أندونيسي لا يعني أن أيّاً منهما قد أصبح إنجليزياً أو غربياً. إن نفس الشيء يمكن أن يقال عن السويسريين المتحدثين بالألمانية والفرنسية والذين قد يكون بإمكانهم الاتصال فيما بينهم بالإنجليزية كما يستعملون لغاتهم الوطنية. وعلى نحو مشابه، فإن الحفاظ على الإنجليزية كلغة وطنية مشاركة في الهند، بالرغم من خطة نهرو العكسية، تبرهن على الرغبات القوية لدى الشعوب الهندية غير الناطقة بالهندية من أن تحافظ على ثقافاتها ولغاتها وضرورة أن تبقى الهند مجتمعاً متعدد الألسنة.

وكما لاحظ أحد علماء اللغة البارزين، جوشوا فيشمان، فإن لغة ما تميل إلى أن تصير لغة الاتصال السائدة إذا لم يتم تحديد هويتها في شكل عرقي، أو ديني، أو أيديولوجي معين. في اللغة الإنجليزية العتيقة وجدت أشياء من هذا القبيل. وفي الفترات الأخيرة أصبحت الإنجليزية أكثر تخلياً عن العرقية أو تمّ التقليل من عرقيتها كما حدث تماماً في الماضي في السامية والآرامية واليونانية واللاتينية. «إنه جزء من حسن الطالع بالنسبة للإنجليزية أنه لا البريطانيون ولا الأمريكيون نظروا إليها بشكل واسع أو عميق في إطار عرقي أو أيديولوجي في خلال الربع الأخير من القرن أو نحو ذلك»[12]. إن استخدام الإنجليزية للاتصالات فيما بين الثقافات، بالتالي، حقاً يحافظ ويقوّي الهويّات الثقافية المنفصلة. وبالتحديد فلأن الشعوب ترغب في المحافظة على ثقافتها فهي تستعمل الإنجليزية للاتصال بشعوب أخرى من ثقافات أخرى.

إن أولئك البشر الذين يتحدثون الإنجليزية في جميع العالم أيضاً بشكل متزايد يتكلمون إنجليزيات مختلفة. فاللغة الإنجليزية تُكيّف محلياً وتأخذ ألواناً محلية تميزها عن الإنجليزية البريطانية والأمريكية، والتي، عند الحد الأقصى تجعل إنجليزياتها غامضة لبعضها البعض، وهو ما ينطبق تماماً على تنوّعات اللغة الصينية. الإنجليزية النيجرية (Pidgin)، والإنجليزية الهندية، وأشكال أخرى من الإنجليزية قد التحمت حالياً في ثقافاتهم المحلية حسب كل حالة ومن المعتقد أنها ستستمر في تمييز بعضها عن بعض حتى أنها تبدو ذات علاقة ولكنها لغات متميزة، تماماً كما تطورت اللغات الرومانسية عن اللاتينية. وعلى العكس من الإيطالية والفرنسية والإنجليزية، مع ذلك، فاللغات المشتقة من الإنجليزية إمّا أنها سيتحدثها جزء صغير من الشعب في المجتمع أو أنها ستستخدم بالدرجة الأولى في الاتصالات بين الجماعات اللغوية المتباينة.

كل هذه العمليات يمكن أن نراها حيّةً في الهند. وخلاصة الحديث، على سبيل المثال، كان يوجد 18 مليوناً يتحدثون الإنجليزية في 1983 من مجموع 733 مليون، و20 مليون في 1991 من مجموع 867 مليون. الجزء من السكان الهنود الذي يتكلم الإنجليزية من مجموع الشعب ظل تقريباً ثابتاً عند 2 ـ 4٪ [13]. وخارج نطاق نخبة صغيرة نسبيّاً، فإن اللغة الإنجليزية لا تقوم حتى بدور لغة الاتصال السائدة. وكما يوضح لنا بعض الأساتذة من جامعة نيودلهي «فإن الحقيقة الأساسية أنه عندما يسافر المرء من كشمير إلى أقصى الجنوب عند كايناكوماري، فإن رابطة الاتصال تتم في شكل المحافظة على نوع من اللغة الهندية وليس الإنجليزية. هذا فضلاً عن أن الإنجليزية الهندية تكتسب خصائص متميزة لذاتها: فهي يتم تحويلها إلى «هندية» إنجليزية أو أنها تصبح لغة أهلية في الوقت الذي تتطور فيه الاختلافات بين المتحدثين المختلفين بالإنجليزية مع اللهجات المحلية المختلفة»[14]. لقد تمّ امتصاص الإنجليزية في الثقافة الهندية كما حصل تماماً مع السنسكريت والفارسية في الماضي.

إن توزيع اللغات في العالم عبر التاريخ كان يعكس توزيع القوة في العالم. إنَّ أغلب اللغات انتشاراً في العالم (الإنجليزية، الماندرينية، الأسبانية، الفرنسية، العربية، الروسية) هي الآن أو كانت لغات الدول الامبراطورية والتي طورت بفعالية استخدام لغاتها من قبل شعوب أخرى. التغيّرات في توزيع القوة يولّد تغيرات في استعمال اللغات. «قرنان من القوة البريطانية والأمريكية الاستعمارية والتجارية والصناعية والمالية تركت تراثاً هامّاً في التعليم العالي، والحكم، والتجارة، والتقنية» في جميع أنحاء العالم[15]. بريطانيا وفرنسا أصرتا على استخدام لغتيهما في مستعمراتها. إثر الاستقلال، بالرغم من ذلك، فإن معظم المستعمرات السابقة حاولت بدرجات متفاوتة وبنجاح متفاوت أن تستبدل لغة المستعمر باللغة المحلية. خلال تأوج الاتحاد السوڤييتي، كانت اللغة الروسية هي لغة الاتصال السائدة من براغ إلى هانوي. إن الهبوط في القوة الروسية صاحبه هبوط موازٍ في استعمال الروسية كلغة ثانية. وكما هو الحال مع أشكال أخرى من الثقافة، فتزايد القوة يولّد معاً التوكيد اللغوي من المتحدثين الأصليين والبواعث لتعلم اللغة من الآخرين. خلال الأيام العنيفة إثر سقوط جدار برلين كان يبدو كما لو أن ألمانيا الموحدة هي الوحش الضاري الجديد، كان هناك اتجاه ملحوظ بالنسبة لألمان يتكلمون الإنجليزية بطلاقة أن يتحدثوا بالألمانية في المؤتمرات الدولية. القوة الاقتصادية اليابانية قد حركت الحاجة إلى تعليم اليابانية لغير اليابانيين، والتقدم الاقتصادي للصين يولّد ازدهاراً مشابهاً في اللغة الصينية. الصينيون يحلّون بسرعة الصينية كلغة مسيطرة محل الإنجليزية في هونج كونج[16]، ومع الأخذ بعين الاعتبار دور الصينية في جنوب شرقي آسيا، أصبحت الصينية هي اللغة التي يتم التعامل بها في تلك المنطقة الاقتصادية الدولية. وبينما قوة الغرب تهبط تدريجياً مقارنة بقوة الحضارات الأخرى، فاستعمال الإنجليزية واللغات الغربية الأخرى في المجتمعات الأخرى وللاتصالات بين المجتمعات سوف يزول تدريجياً. وعند نقطة معينة في المستقبل البعيد إذا حلت الصين محل الغرب كحضارة مهيمنة

في العالم، فإن الإنجليزية سوف تفتح الطريق للمندارينية كلغة الاتصال العالمية.

وعندما تحولت المستعمرات السابقة نحو الاستقلال وأصبحت مستقلة، أصبح تطوير واستعمال اللغات المحلية وإخماد لغات الامبراطورية إحدى الطرق التي اتبعتها النخب الوطنية لتميّز نفسها عن المستعمرين الغربيين وللتحديد بهويتهم الخاصة. وبعد الاستقلال، مع ذلك، احتاجت هذه النخب في هذه المجتمعات إلى أن تميز نفسها عن عامة الشعب في مجتمعاتهم. التحدث بالإنجليزية أو الفرنسية أو غيرها من اللغات الغربية بطلاقة كان يحقق ذلك. وكنتيجة، فإن نخب المجتمعات غير الغربية هي غالباً أقدر على الاتصال بالغربيين وببعضهم البعض من قدرتهم على الاتصال بالشعب في مجتمعاتهم (وهو موقف يشبه ذلك الذي في الغرب في القرن 17، 18 عندما كان الأرستقراطيون من دول مختلفة يستطيعون بسهولة التحدث بالفرنسية مع بعضهم ولكنهم لم يكونوا قادرين على التحدث باللغة الدارجة أو العامية لدولهم). وفي المجتمعات غير الغربية يظهر اتجاهان متناقضان يأخذان طريقهما. فمن ناحية، الضغوط الاجتماعية والسياسية تقود بشكل متزايد إلى الاستعمال الأكثر عمومية للغات المحلية، العربية تحل محل الفرنسية في شمال أفريقيا، والأُوردية تكمل اللغة الإنجليزية كلغة حكومية وفي التعليم في باكستان، ووسائل أعلام بلغات محلية في الهند تحل محل وسائل الأعلام الإنجليزية. هذا التطور كانت تنبأت به لجنة التعليم الهندية في سنة 1948، عندما طرحت بأن «استعمال الإنجليزية يقسم الشعب إلى أُمتين، القلة الذين يحكمون والكثرة المحكومة، كلاهما لا تتكلم لغة الأخرى، والجميع غير قادر على فهم بعضهم البعض». لمدة أربعين سنة كان استمرار النخبة في استعمال الإنجليزية يحمل هذا التنبؤ، وخلق وضعاً غير طبيعي عندما بدأ تطبيق الديمقراطية، مما أدى إلى توترات بين القلة في القمة والتي تتكلم الإنجليزية

والملايين التي تملك الأصوات ولكنها تجهل الإنجليزية[17]. وإلى المدى الذي تكون فيه المجتمعات الغربية تبني المؤسسات الديمقراطية وفي الوقت الذي يشارك فيه الشعب بشكل أكبر في الحكم، فإنّ استعمال اللغات الغربية يضعف بينما تصبح اللغات المحلية أكثر انتشاراً.

إن نهاية الامبراطورية السوڤييتية والحرب الباردة ساعدا على نمو وتجديد اللغات التي خضعت للإخماد والنسيان. لقد بُذلت جهود ضخمة وأخرى تأخذ طريقها في معظم الجمهوريات السوڤييتية السابقة لإعادة إحياء لغاتها التقليدية؛ الإستونية، اللتوانية، اللاثافية، الأوكرانية، الجيورجية، والأرمينية، والتي هي الآن اللغات القومية للدول المستقلة. وفيما بين الجمهوريات الإسلامية، حدث توكيد لغوي مشابه، وأخذت الأذربيجانية، والكزخستانية، والتركمانية، والأوزبكستانية في التحول من الخط السيليكي للغة الروسية الأم إلى الخط الغربي لأنسابهم الأتراك، بينما الطاجكستانيين الناطقين بالفارسية قد تبنّوا الهجائية العربية. الصرب، من ناحية أخرى، يطلقون حالياً على لغتهم اللغة الصربية وليس الكرواتية ـ الصربية، والتي تولدت من الكتابة الغربية لأعدائهم الكاثوليك إلى الخط السيلينيكي لأنسابهم الروس. وفي تحولات موازية، الكروات الآن يسمُّون لغتهم الكرواتية ويحاولون أن يخلصوها من التركية والكلمات الأجنبية الأخرى، بينما نفس الاستعمارات التركية والعربية التي تركتها الامبراطورية العثمانية منذ 450 سنة والتي ما زالت تحتفظ بوجودها في البلقان، عادت بتقليعتها في البوسنة[18]. اللغات بدأت تعيد انحيازها وتعيد تركيبتها لتتوافق مع هويات وخصائص الحضارات. وحالما تنتشر القوة تتوزع أصوات اللغات.

الديانة: إن ديانة عالمية هي فقط تميل أكثر قليلاً إلى الظهور من لغة عالمية. إنَّ أواخر القرن العشرين قد شهد إعادة إحياء عالمية للأديان في جميع أنحاء العالم (أنظر الفصل الرابع تحت عنوان انتقام الألٰهة). ذلك الإحياء أو

الانبعاث حمل معه تقوية الشعور الديني الحاد وانبثاق الحركات الأُصولية. وهي بالتالي أعادت تقوية الخلافات بين الأديان. ولم تتضمن بالضرورة تحولات هامة في الجزء المنتمي من سكان العالم إلى أديان مختلفة. إنَّ البيانات المتوفرة حول الانتماء الديني هي أكثر تبعثراً وأقل اعتماداً بكثير من تلك البيانات حول الناطقين باللغات. الجدول (3.3) يضع بيانات مستقاة من مصادر واسعة الاستعمال. هذه البيانات وغيرها تبيِّن أن القوة النسبيَّة العددية للأديان في العالم لم تتغير بشكل كبير في هذا القرن. أكبر تغيير سجله هذا المصدر كان الزيادة في الجزء المصنّفين من البشر بأنهم «غير متدينين» و«ملحدين» من 0.2٪ سنة 1900 إلى 20.9٪ سنة 1980. ومن الواضح أن هذا يمكن أن يعكس تحولاً كبيراً عن الديانة، وفي سنة 1980 كان الانبعاث الديني قد بدأ يتمخض عن قوته. غير أن نسبة 20.7 في زيادة غير المؤمنين قد صاحبها في نفس الوقت هبوط بنسبة 19٪ في أولئك المصنّفين تحت «المذاهب الصينية» من 23.5 عام 1900 إلى 4.5٪ عام 1980. هذه الزيادات والهبوطات المتساوية فعلياً تقترح بأنه مع حلول الشيوعية اعتبر الجزء الأعظم من سكان الصين على أنهم ببساطة مصنفين «غير مؤمنين» بدلاً من انتمائهم إلى المذاهب الصينية.

الجدول (3.3)

توزيع سكان العالم حسب التقاليد الدينية الكبرى (مبيّنةً بالنسب)

السنة الديانة	1900	1970	1980	1985 تقديري	2000 تقديري
المسيحية الغربية	26.9	30.6	30.0	29.7	29.9
المسيحية الأرثوذكسية	7.5	3.1	2.8	2.7	2.4
الإسلام	12.4	15.3	16.5	17.1	19.2
غير المتديّنين	0.2	15.0	16.4	16.7	17.1
الهندوسية	12.5	12.8	13.3	13.5	13.7
البوذية	7.8	6.4	6.3	6.2	5.7

السنة / الديانة	1900	1970	1980	1985 تقديري	2000 تقديري
المذاهب الصينية	23.5	5.9	4.5	3.9	2.5
القبائليون	6.6	2.4	2.1	1.9	1.6
الملحدون	0.0	4.6	4.5	4.4	4.2

المصدر: World Christian Encyclopedia.

وتظهر البيانات فعلاً تزايداً في الجزء من سكان العالم الذي يعتنق الديانتين المبشرتين، الإسلام والمسيحية، خلال ثمانين سنة. كان المسيحيون الغربيون يقدرون بـ26.9٪ من سكان العالم في سنة 1900 و30٪ سنة 1980. وارتفع عدد المسلمين بقدر هائل من 12.4٪ سنة 1900 إلى 16.5٪ سنة 1980. وخلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين توسعت كل من المسيحية والإسلام في الانتشار في أفريقيا، وحدث تحول كبير نحو المسيحية في كوريا الجنوبية. وفي المجتمعات التي تتحول سريعاً نحو التحديث، فإنه إذا كان الدين التقليدي غير قادر على التأقلم مع متطلبات التحديث، فإنه يزداد احتمال انتشار المسيحية الغربية والإسلام. في هذه المجتمعات فإن أكثر المدافعين نجاحاً على الثقافة الغربية ليسوا اقتصاديين محدثين أو ديمقراطيين مسيحيين أو مديري شركات متعددة الجنسية. إنهم وسيظلون كذلك على ما يبدو البعثات التبشيرية. لا آدم سميث ولا توماس جيفرسون يستطيع أن يشبع الحاجات النفسية، والانفعالية، والأخلاقية، والاجتماعية للمهاجرين بالمدن وللجيل الأول من الحاصلين على الثانوية العامة. إن عيسى المسيح لن يشبعها هو الآخر، ولكن على الأرجح سوف تكون لديه فرصة أفضل لذلك.

وفي المدى الطويل، مع ذلك، فإنَّ الإسلام سيفوز. المسيحية تنتشر عن طريق الاعتناق، والإسلام بالاعتناق والتكاثر السكاني. إن نسبة المسيحيين في العالم وصلت عند أقصى مستوى لها إلى 30٪ خلال الثمانينيات، ثم تدنّت والآن هي آخذة في الهبوط وربما تصل تقريباً إلى 25٪ من سكان العالم

سنة 2025. وكنتيجة للارتفاع الهائل في معدلات النمو السكاني (انظر الفصل الخامس)، فإن عدد مسلمي العالم سوف يتزايد بشكل قوي، ليصل إلى 20٪ من سكان العالم مع حلول القرن القادم، متجاوزاً عدد المسيحيين خلال سنوات بعد ذلك، ليصل ربما إلى 30٪ تقريباً من سكان العالم سنة 2025[19].

حَضارة عالميّة: المصَادر:

إن فكرة حضارة عالمية أو كونية هي نتاج متميز للحضارة الغربية. في القرن التاسع عشر ساعدت فكرة «مسؤولية الرجل الأبيض» في تبرير توسع الهيمنة السياسية والاقتصادية الغربية على المجتمعات غير الغربية. ومع نهاية القرن العشرين ساعدت فكرة حضارة عالمية في تبرير الهيمنة الثقافية الغربية على المجتمعات الأخرى وحاجة تلك المجتمعات إلى تقليد الممارسات والمؤسسات الغربية. إن العالمية أو الكونية Universalism هي أيديولوجية الغرب في مواجهة الثقافات غير الغربية. وكما هو الحال دائماً مع المهمشين والمرتدين، فإنَّ من بين أكثر المؤيدين تحمساً لفكرة حضارة واحدة مثقفون مهاجرون إلى الغرب، من أمثال نيبول وفؤاد عجمي، والذين بالنسبة إليهم تزوّد هذه الفكرة بإجابة مُرضية جداً للسؤال الرئيسي: مَنْ أنا؟ «إنك عبد الرجل الأبيض»، على أية حال، هذا هو التعبير الذي أطلقه أحد المثقفين العرب على هؤلاء المهاجرين[20]، وفكرة حضارة عالمية لا تجد إلاَّ تأييداً بسيطاً في الحضارات الأخرى. إن غير الغربيين ينظرون إلى الشيء على أنه غربي وينظر إليه الغربيون على أنه عالمي. إن ما يحكم عليه الغربيون بأنه تكامل دولي طيّب، مثل تنامي انتشار وسائل الإعلام العالمية، يدينه غير الغربيين على أنه أمبريالية غربية مشينة. وإلى نفس المدى الذي يرى فيه الغربيون العالم على أنه واحد، يرى الآخرون أنه تهديد.

إن الجدال المتمثل في أن حضارةً عالميةً آخذة في الانبثاق مستندة على واحد أو أكثر من ثلاثة فروض يدور حول لماذا يفترض أن تكون هذه هي القضية.

أولاً: هناك الافتراض، الذي ناقشناه في الفصل الأول، وهو أن انهيار الشيوعية السوڤييتية كان معناه نهاية التاريخ والانتصار العالمي للديمقراطية الليبرالية في جميع العالم. هذه الأُطروحة تعاني من زيف واحد في الاختيار من بديلين. إنها متجذرة في منظور الحرب الباردة أن البديل الوحيد للشيوعية هو الديمقراطية الليبرالية وأن انهيار الأول نتج عنه عالمية الثاني. من الواضح، بالرغم من ذلك، فإن هناك أشكالاً متعددة من التسلطية، القومية، النقابية، الشيوعية القائمة على السوق (كما في الصين)، والتي ما زالت حيّة ومنتعشة في عالمنا اليوم. والأكثر أهميةً، هناك كل الخيارات الدينية التي تمتد فيما وراء عالم الأيديولوجيات الدنيوية. في العالم المعاصر، الدين هو قوة رئيسية، وربما **القوة الرئيسية**(*) (بالتشديد على التعريف ـ المترجم) التي تحرك وتعبىء الشعوب. إنه من الغرور الصرف أن نعتقد أنه بسبب سقوط الشيوعية السوڤييتية، فإن الغرب قد فاز بالعالم لكل الوقت، وإن المسلمين، والصينيين، والهنود، وغيرهم سيهرعون لاحتضان الليبرالية الغربية على أنها الخيار الوحيد. إن انقسام الإنسانية في الحرب الباردة قد انتهى. إن الانقسامات الأكثر جوهريةً للإنسانية في شكل العرقية، الأديان، والحضارات تبقى وتولّد صراعات جديدة.

ثانياً: هناك الافتراض بأن تزايد التفاعل بين الشعوب ـ التجارة، الاستثمار، السياحة، وسائل الأعلام، الاتصال الإلكتروني عموماً ـ هو على وجه العموم ثقافة عالمية مشتركة. إن التحسينات في تقنية الانتقال والاتصالات قد سهلت حقاً وقللت تكلفة تحرك المال، والسلع، والناس، والأفكار، والتصورات حول العالم. غير أنه، مع ذلك، يوجد كثير من الشك حول تأثير هذه الحركة المتزايدة، هل تؤدي زيادة أو نقصان التجارة إلى احتمالية الصراع؟ إن الافتراض بأنها تقلص احتمالية الحرب بين الشعوب، عند أدنى مستوى، لم

(*) التشديد على التعريف أصلي للمؤلف.

تثبت بعد، وإن كثيراً من البراهين تدعم العكس. لقد اتسعت التجارة الدولية بدرجة عالية في الستينيات والسبعينيات وفي العقد الذي تلا ذلك وصلت الحرب الباردة إلى نهايتها. في 1913، بالرغم من ذلك، كانت التجارة العالمية عالية المعدلات وفي السنوات القليلة التي تلت ذبحت الشعوب بعضها البعض بأعداد لم يسبق لها مثيل[21]. وإذا لم يكن بإمكان التجارة العالمية آنذاك أن تمنع الحرب، فمتى تستطيع ذلك؟ إن الدليل، ببساطة، لا يدعم الافتراض الليبرالي العالمي من أن التجارة تطور السلام. المحللون في التسعينيات حوّلوه إلى تساؤل. إحدى الدراسات خلصت إلى أن «تزايد معدلات التجارة العالمية يمكن أن يكون عاملاً حاسماً. . . في السياسة الدولية» وأن «التجارة المتزايدة في النظام الدولي هي، في حد ذاتها، لا تميل إلى تخفيف التوترات الدولية أو زيادة الاستقرار الدولي إلى حد كبير»[22]. دراسة أخرى تطرح بأنَّ المعدلات المرتفعة للاعتماد الاقتصادي المتبادل «يمكن أن يكون إمّا عاملاً نحو دعم السلام أو الدفع إلى الحرب، وذلك حسب توقعات التجارة المستقبلية». الاعتماد الاقتصادي المتبادل يقوّي السلام فقط «عندما تتوقع الدول أن معدلات التجارة العالية ستستمر في الارتفاع في المستقبل المنظور». أما إذا لم تتوقع الدول استمرار الزيادة في معدلات الاعتماد المتبادل، فإن الحرب تميل إلى أن تكون النتيجة[23].

إن إخفاق التجارة والاتصالات في أن تنتج السلام والشعور المتبادل متوافق مع نتائج العلوم الاجتماعية. ففي علم النفس الاجتماعي، تذهب نظرية التمايز إلى أن الأفراد يحددون أنفسهم بالأشياء التي تجعلهم مختلفين أو متميزين عن غيرهم في إطار معين: «المرء يدرك ذاته في تلك الخصائص التي تميز ذاته عن الأشخاص الآخرين، خصوصاً عن أولئك الذين هم من بيئتهم الاجتماعية. . . فالأخصائية النفسية التي تعمل في شركة بها العديد من النساء والتي تعمل في عدة وظائف ترى في نفسها أنّها عالمة نفس عندما تكون في العمل بين صويحباتها من النساء، وتنظر إلى نفسها كامرأة عندما تكون في

العمل بين رجال سيكولوجيين متعددين[24]. الناس يُعرّفون أنفسهم بما ليس فيهم. فمع زيادة الاتصالات والتجارة والسفر تضاعف التفاعل بين الحضارات، بدأ البشر يعطون قدراً أعظم من الارتباط بالهوية الحضارية. فاثنان من الأوروبيين، ألماني وفرنسي يتفاعلان معاً يعرفان بنفسيهما كألماني وفرنسي. أوروبيان، ألماني وفرنسي، يتفاعلان مع اثنين من العرب، سعودي ومصري، يعرفان بنفسيهما كأوروبيين وعرب. الهجرة من شمال أفريقيا إلى فرنسا تولّد عدوانية لدى الفرنسيين وفي نفس الوقت قابلية متزايدة للمهاجرين الكاثوليك الأوروبيين. الأمريكيون لديهم ردّ فعل أكثر سلبية جداً تجاه الاستثمار الياباني بالقياس إلى الاستثمار الأكبر حجماً من كندا والدول الأوروبية. وعلى نحو مشابه، كما أشار دونالد هوروتيز، «فيما كان يعرف بإقليم شرق النيجر، فالفرد الإيبو يمكن أن يكون إيبو أويري أو إيبو أونيتشا. بينما في لاجوس هو فقط إيبو. في لندن، هو نيجري. وفي نيويورك هو أفريقي»[25]. وفي علم الاجتماع نظرية العولمة Globalization Theory تصل إلى نتائج متشابهة. «في عالم يتجه نحو العولمة ـ المتميز تاريخياً بدرجات استثنائية من الاعتماد المتبادل الحضاراتي والاجتماعي وأشكاله الأخرى، وما نجم عنه من شعور عالمي ـ يوجد استفحال في تنامي الشعور الذاتي الحضاراتي، والاجتماعي، والعرقي». إن الانبعاث الديني العالمي، «الرجوع إلى ما هو مقدّس» هو ردّ الفعل لإدراك الشعوب لهذا العالم على أنه «مكان وحيد»[26].

الغرب والتحديث:

المناقشة الثالثة والأكثر عمومية حول انبثاق حضارة عالمية تنظر إليها على أنها نتيجة العمليات الواسعة للتحديث الذي بدأ مستمراً منذ القرن الثامن عشر. التحديث يتضمن التصنيع، المدنية(*)، تزايد معدلات القراءة والكتابة،

(*) المقصود التحول إلى حياة المدن.

التعليم، الثروة والتعبئة الاجتماعية وبُنيات وظيفية أكثر تعقيداً وتنوّعاً. إنه نتيجة التوسع الهائل في المعرفة العلمية والهندسية بدايةً مع القرن الثامن عشر والذي جعل من المتيسر على الإنسانية التحكم في بيئاتها وتشكيلها بطرق لم يسبق لها مثيل على الإطلاق. التحديث عملية ثورية يمكن مقارنته فقط بالتغير أو التحول من المجتمعات البدائية إلى المتحضرة، أي، ظهور الحضارة في صيغة المفرد، والتي بدأت في أحواض دجلة والفرات، والنيل، والهند حوالي 5000 ق.م[27]. إن اتجاهات، وقيم، ومعارف، وثقافة الشعب في المجتمع المتمدن أو المتحضر تختلف إلى درجة عالية عن تلك في المجتمعات التقليدية. وكأول حضارة تتجه نحو التحديث، فالغرب يتزعم في اكتساب ثقافة التمدن أو العصرنة (modernity). وبحصول مجتمعات أخرى على أنماط مشابهة من التعليم، والعمل، الثروة، والبُنيات الاجتماعية، فالمناقشة تقول بأن هذه الثقافة الغربية المعاصرة سوف تصبح الثقافة العالمية لكل العالم.

القول بأن فوارق هامة توجد بين الثقافات العصرية والتقليدية ليس موضع نقاش. ولا يتبع ذلك بالضرورة، على الرغم من ذلك، إن المجتمعات ذات الثقافات الحديثة تتشابه مع بعضها البعض أكثر من تلك المجتمعات التقليدية. بكل وضوح، فإن عالماً توجد به مجتمعات متقدمة جداً وأخرى ما تزال تقليدية سيكون أقل تجانساً في عالم يتكون من مجتمعات جميعها متقاربة في مستويات التمدن. ولكن ماذا عن عالم كانت كل مجتمعاته تقليدية؟ هذا العالم وُجد بضعة مئات من السنين مضت. هل كان أقل تجانساً عن عالم مستقبلي بمدينة عالمية على نحو ما يمكن؟ ربما لا. «... الصين في عهد المنج... كانت بكل تأكيد أكثر اقتراباً من فرنسا في عهد ڤالوا»، كما يناقش برودل، «من الصين في عهد ماوتسي تونج مقارنة بفرنسا الجمهورية الخامسة»[28]. غير أن المجتمعات المتقدمة ممكن أن تشبه بعضها البعض أكثر مما يمكن للمجتمعات التقليدية وذلك لسببين. أولاً، إن التفاعل المتزايد بين المجتمعات المتقدمة قد

لا يولّد ثقافة مشتركة ولكن يسهل فعلاً انتقال التقنية، والاختراعات، والممارسات من مجتمع إلى آخر بسرعة وبدرجة كانت مستحيلة في المجتمعات التقليدية. ثانياً، إن المجتمع التقليدي كان قائماً على الزراعة؛ المجتمع المتقدم يقوم على الصناعة، والتي يمكن أن تتطور من الصناعة الحرفية إلى الصناعة الثقيلة. طرق الزراعة والبنية الاجتماعية الملائمة لها هي أكثر اعتماداً إلى حد كبير على البيئة الطبيعية أكثر منه الحال بالنسبة للصناعة. تلك الطرق تختلف في التربة والمناخ وبالتالي ممكن أن تبرز أشكالاً من ملكية الأراضي، والتركيبة الاجتماعية، والحكومة. ومهما كانت مزايا أطروحة ويتفوجيل حول الحضارة التي قامت على الطاقة المائية، فالزراعة المعتمدة على بناء وتشغيل نظم ريّ ضخمة تقوّي فعلاً انبثاق سلطات سياسية مركزية وبيروقراطية. التربة الغنية والمناخ المواتي تميل إلى تشجيع تطور زراعة واسعة النطاق والمنظّمة وتركيبات اجتماعية لاحقة تشمل طبقة صغيرة من ملاك الأراضي الأثرياء وطبقة عريضة من الفلاحين الشغيلة، والعبيد، أو الأقنان الذين يعملون بالأرض. الظروف القاسية تحت الزراعة الواسعة النطاق من الممكن أن تشجع على ظهور مجتمع من الفلاحين المستقلين. في المجتمعات الزراعية باختصار، التركيب الاجتماعي يتحدد بالجغرافيا. الصناعة، على النقيض من ذلك، هي أقل اعتماداً على البيئة الطبيعية المحلية. الاختلافات في التنظيم الصناعي تميل إلى أن تشتقّ من الاختلافات في الثقافة والبُنية الاجتماعية وليس من الجغرافيا، والأول كما هو واضح يستطيع أن يتقارب، بينما الثاني لا يستطيع.

المجتمعات الصناعية بالتالي تتقاسم الكثير. ولكن هل هي بالضرورة تتقارب إلى التجانس؟ إن الإجابة بالإيجاب تعتمد على الافتراض بأن المجتمع المتقدم يجب أن يقترب من نمط متفرد؛ النمط الغربي، وأن الحضارة العصرية هي الحضارة الغربية وأن الحضارة الغربية هي الحضارة المعاصرة أو العصرية،

هذا، على الرغم من ذلك، توافقٌ زائفٌ بكل تأكيد. الحضارة الغربية بزغت في القرنين الثامن والتاسع وطورت طابعها المميّز في القرون اللاحقة. الغرب كان الغرب لزمن طويل قبل أن يكون عصريّاً. إن الخصائص الجوهرية للغرب، تلك التي تميزهُ عن غيره من الحضارات الأخرى، سبقت التحديث في الغرب.

ما هي هذه الخصائص التي ميزت المجتمع الغربي خلال مئات السنوات التي سبقت عصرنته؟ عديد من العلماء قدموا إجابات لهذا التساؤل والتي تختلف في بعض جزئياتها ولكنها تتفق حول المؤسسات والممارسات والمعتقدات الرئيسية والتي يمكن مشروعياً أن تعرّف بجوهر الحضارة الغربية. وهذه تشمل ما يأتي[29].

الميراث الكلاسيكي: كحضارة تمثل الجيل الثالث، ورث الغرب الكثير من الحضارات السابقة، بما في ذلك على وجه الخصوص الحضارة الكلاسيكية. إن مواريث الغرب من الحضارة الكلاسيكية متعددة، بما في ذلك الفلسفة اليونانية والعقلانية، والقانون الروماني، واللاتينية، والمسيحية. إن الحضارتين الإسلامية والأرثوذكسية ورثتا أيضاً عن الحضارة الكلاسيكية، ولكن ولا في أي جانب منها كانتا قريبتين من نفس درجة وراثة الغرب.

الكاثُوليكية والبروتستانتية: المسيحية الغربية، أولاً الكاثوليكية ثم الكاثوليكية والبروتستانتية، هي تاريخياً أكثر خاصية متفردة وهامة في الحضارة الغربية. خلال معظم الألف سنة الأولى من عمرها، حقاً، كانت الحضارة الغربية يُطلق عليها العالم المسيحي الغربي، وقد وُجد شعور جماعي نامٍ فيما بين الشعوب المسيحية الغربية حيث أنهم كانوا متميزين عن الأتراك، ومغاربة الأندلس، والبيزنطيين وآخرين؛ كانت خرجت من أجل الله والثروة في غزوها للعالم في القرن السادس عشر. حركة الإصلاح الديني والحركة المضادة للإصلاح وانقسام العالم الغربي إلى شمال بروتستانتي وجنوب كاثوليكي هي

الأخرى إحدى المظاهر المميّزة للتاريخ الغربي، وهذا لا ينطبق على الشرق الأرثوذكسي وزعزع بشكل كبير من خبرة أميركا اللاتينية.

اللغات الأوروبية: اللغة هي الثانية فقط بالنسبة للديانة كعامل يميز شعبا من ثقافة معينة عن الشعوب الأخرى. إنَّ الغرب يختلف عن الحضارات الأخرى في تعدد لغاته. اليابانية، والهندية، والماندارينية، والروسية بل وحتى العربية معروفة بأنها اللغة الأساسية لحضاراتها. لقد ورث الغرب اللاتينية، ولكن تنوعاً من الأمم ظهر وظهرت معه لغات وطنية تتجمع بشكل غير مترابط تحت أنواع واسعة من الرومانسية والجرمانية. ومع القرن السادس عشر هذه اللغات أخذت بشكل عام أشكالها المعاصرة. فصل السلطة الدينية والدنيوية. خلال التاريخ الغربي وجدت في البداية الكنيسة ثم بعد ذلك مجموعة من الكنائس منفصلة عن الدولة. الله والقيصر، الكنيسة والدولة، السلطة الدينية والسلطة الدنيوية كانت ثنائية سائدة في الثقافة الغربية. فقط في الحضارة الهندوسية كان الدين والسياسة أيضاً منفصلين كذلك. في الإسلام، الله هو القيصر، في الصين واليابان قيصر هو الله، في الأرثوذكسية الله الشريك الأكبر للقيصر. إن الفصل والمصادمات المتكررة بين الكنيسة والدولة والتي صبغت الحضارة الغربية وجدت كما لم توجد في أية حضارة أخرى. هذا الانقسام في السلطة ساهم إلى حد عظيم في تطور الحرية في الغرب.

سيادة القانون: إن فكرة مركزية القانون بالنسبة للوجود الحضاري موروثة عن الرومان. مفكرو القرون الوسطى طوروا فكرة القانون الطبيعي والتي بناءً عليها مارس الملوك سلطاتهم، كما تطورت تقاليد القانون العام في بريطانيا. خلال فترة الحكم المطلق في القرنين السادس عشر والسابع عشر، فإن سيادة حكم القانون لوحظت في خرق القانون أكثر من حقيقة سيادة القانون، ولكن الفكرة استمرت في خضوع السلطة البشرية لنوع من القيد الخارجي وهذا المعنى حملته العبارة الشهيرة «Non Sub» «Sed Sub Deo et lege». إن

تقاليد سيادة حكم القانون وضعت الأساس للنظرية البنائية أو نظرية مبادىء الحكم الدستوري وحماية حقوق الإنسان، بما في ذلك حقوق الملكية، ضدّ ممارسة السلطة التعسفية. في معظم الحضارات الأخرى كان القانون عاملاً أقل أهمية في تشكيل الفكر والممارسة.

التعددية الاجتماعية: تاريخياً المجتمع الغربي درج على أن يكون إلى درجة كبيرة مجتمعاً تعددياً. وكما يلاحظ دوتش، إنَّ الشيء المميز للغرب هو «انبثاق واستمرار جماعات مستقلة ومتنوعة ليست مبنية على أساس علاقة الدم أو الزواج»[30]. ومع بداية القرنين السادس والسابع، شملت هذه الجماعات: التبشيريات، فئات المراتب التبشيرية، والنقابات، ولكن بعد ذلك توسعت لتشمل في مناطق عديدة في أوروبا تنوّعاً في التجمعات والمجتمعات الصغيرة[31]. التعددية التجمعية أكملتها التعددية الطبقية. معظم المجتمعات الأوروبية الغربية شملت أرستقراطية قوية ومستقلة نسبيّاً، أعداد كبيرة من الفلاحين، وطبقة صغيرة ولكنها هامة من التجار والمتاجرين. إنَّ قوة الأرستقراطية الإقطاعية كانت هامة بصفة خاصة في تقييد النطاق على قدرة الحكم المطلق على أن يبني جذوراً ثابتة في معظم الدول الأوروبية. هذه التعددية الأوروبية تتناقض تماماً بشكل حاد مع فقر المجتمع المدني، ضعف الأرستقراطية، وقوة الامبراطوريات ذات البيروقراطيات المركزية والتي وجدت في آن واحد في روسيا، والصين، والأراضي العثمانية، ومجتمعات أخرى غير أوروبية.

الكيانات التمثيلية: التعددية الاجتماعية أدت مبكراً إلى بروز طبقات اجتماعية، مجالس نيابية (برلمانات)، ومؤسسات أخرى لتمثيل مصالح الأرستقراطية، ورجال الدين، والتجار، وجماعات أخرى. هذه الكيانات زوّدت بأشكال من التمثيل والتي خلال مجرى التحديث تطورت إلى مؤسسات الديمقراطية الحديثة. في بعض الحالات هذه الكيانات كانت قد أُلغيت أو

قلصت سلطاتها إلى حد كبير خلال فترات الحكم المطلق. وحتى عندما حدث ذلك، بالرغم من ذلك، استطاعت، كما في فرنسا، أن تنبعث لتعطي القوة لمشاركة سياسية موسَّعة. ليس هناك حضارة ذات إرث يمكن مقارنته من الكيانات التمثيلية يرجع إلى ألف سنة. وعلى المستوى المحلي أيضاً تقريباً مع بداية القرن التاسع، نمت حركات الحكم الذاتي في المدن الإيطالية ثم انتشرت شمالاً، «مجبرة الأساقفة، والبارونات المحليين، ونبلاء كباراً غيرهم على تقاسم السلطة مع المواطنين، والذين في النهاية أتيحت لهم جميعاً الفرصة لذلك»[32]. التمثيل على المستوى الوطني بالتالي أصبح يكمله درجة من الاستقلالية على المستوى المحلي لم يحدث مثيله في أقاليم أخرى من العالم.

الفردية: العديد من الخصائص التي ذكرناها سابقاً عن الحضارة الغربية ساهمت في انبثاق إحساس من الفردية (Individualism) وتقاليد من الحقوق والحريات الفردية متفردة بين المجتمعات المتحضرة. لقد تطورت الفردية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وانتشر قبول حق الفرد في الاختيار في الغرب في القرن السابع عشر ـ وهو ما أطلق عليه دوتش «ثورة روميو وجولييت». بل وحتى المطالب في حقوق متساوية لكل الأفراد ـ «إن الفرد الأكثر فقراً في بريطانيا لديه حياة يعيشها مثل الفرد الأكثر غنى» ـ كانت قد تمّ تحديدها أو توضيحها إن لم تكن نالت القبول العام. الفردية تظلّ العلامة المميزة للغرب بين حضارات القرن العشرين. في إحدى الدراسات التي ضمت عينات متشابهة من خمسين دولة، كانت العشرون دولة على قمة مقياس أعلى درجات من الفردية تضم دول غربية فيما عدا البرتغال وإسرائيل[33]. دراسة أخرى مقارنة لدول مختلفة الثقافات عن الفردية والجماعية سجلت بوضوح هيمنة الفردية في الغرب مقارنة بهيمنة الجماعية في مناطق أخرى، وخلصت إلى أن «القيم الأكثر أهمية في الغرب هي الأقل أهمية عالمياً». ومرة أخرى وأخرى فإن الغربيين وغير الغربيين يشيرون إلى الفردية على أنها العلامة المركزية المميزة للغرب[34].

إن القائمة التي تناولتها ليس المقصود منها التعديد المطنب للخصائص المميزة للحضارة الغربية. ولا المقصود منها تضمين الفكرة بأن تلك الخصائص كانت دائماً موجودة وسائدة في المجتمع الغربي. واضح أنها لم تكن. إن العديد من الاستبداديين في التاريخ الغربي تجاهلوا بشكل منتظم حكم القانون وجمدوا الكيانات التمثيلية. ولا المقصود منها طرح أن هذه الخصائص أو أحدها لم تظهر في الحضارات الأخرى. فمن الواضح أنها قد ظهرت. فالقرآن والشريعة يشكلان القانون الأساسي في المجتمعات الإسلامية؛ اليابان والهند كان فيهما نظام طبقات اجتماعية متوازٍ مع ذلك الذي في الغرب (وربما كنتيجة كانا المجتمعين الرئيسيين غير الغربيين اللذين حافظا على نظم ديمقراطية لفترة من الزمن). فردياً بمعنى إذا نظرنا إلى كل عامل أو خاصية على حدة، فعلى الأغلب ولا واحدة من هذه العوامل كانت مقتصرة على الغرب. الجمع بين هذه الخصائص كان ـ مع ذلك ـ وهذا هو الذي أعطى للغرب تلك الخاصية المتفردة. هذه الأفكار والممارسات والمؤسسات ببساطة كانت أكثر انتشاراً في الغرب منه في أية حضارة من الحضارات الأخرى. إنها تشكل على الأقل جزءاً من الجوهر الأساسي المستمر للحضارة الغربية. هي أيضاً وإلى حد كبير العوامل التي ساعدت الغرب على أن يأخذ بزمام القيادة في تحديث ذاته والعالم.

الاستجابات نحو الغرب والتحديث:

إن توسع الغرب أدى إلى دعم كل من التحديث (modernization) والتمدن على النمط الغربي (Westernization) في المجتمعات غير الغربية. إن الزعماء السياسيين والمفكرين لهذه المجتمعات اختلفت استجاباتهم أو ردود فعلهم لتأثير الغرب بطريقة أو أكثر من ثلاث طرق: إمّا رفض كلا من التحديث والتمدن على النمط الغربي؛ أو احتضان أو قبول كليهما؛ أو قبول الأول ورفض الثاني[35].

الموقف الرفضي: اليابان منذ اتصالاتها الأولى مع الغرب في 1542 وحتى منتصف القرن التاسع عشر اتبعت أسلوباً رفضياً بشكل أساسي. أشكال محدودة من التحديث كانت مسموحاً بها، مثل الحصول على السلاح، وجلب الثقافة الغربية، بما في ذلك على وجه الخصوص المسيحية كان مقيّداً إلى حد بعيد. الغربيون كانوا كلياً مبعدين في منتصف القرن السابع عشر. هذا الموقف الرفضي انتهى مع فتح اليابان بالقوة على يد القائد بيري في 1854 والجهود المضنية التي بذلت للتعلم من الغرب في الفترة التي تلت عهد أسرة الميجي سنة 1868. لقرون عديدة حاولت الصين أيضاً أن تمنع أي تحديث أو غربنة ذات أهمية. وبالرغم من أن البعثات التبشيرية المسيحية سمح لها بدخول الصين في 1601، إلاّ أنه تمّ إبعادها بشكل فعّال في 1722. وعلى عكس اليابان، كانت سياسة الصين الرافضة للغرب إلى حد كبير متجذرة في صورة الصين عن ذاتها على أنها المملكة الوسطى(*) والاعتقاد الراسخ في تفوق الثقافة الصينية على ثقافات الشعوب الأخرى جميعها. العزلة الصينية، مثل العزلة اليابانية، انتهت بقوة السلاح الغربي التي مارستها بريطانيا في حرب الأفيون 1839 ـ 1842. وكما يتضح من هذه الحالات، فإن قوة الغرب خلال القرن التاسع عشر جعلت من الصعوبة بشكل متزايد ومستحيل نهائياً بالنسبة للمجتمعات غير الغربية أن تتبع سياسات إقصائية صرفة نحو الغرب.

وفي القرن العشرين أدت التحسينات في وسائل النقل والاتصالات والاعتماد المتبادل إلى زيادة هائلة في تكلفة سياسات الرفض. ففيما عدا تلك الجماعات الصغيرة، المعزولة، والريفية الراغبة في الحياة على مستوى الكفاف، فإن الرفض الكلي للتحديث وللغربنة (أي التمدن على النمط الغربي) من الصعوبة البالغة في عالم أصبح عصرياً في أغلبه ومترابطاً فيما بينه إلى حد كبير. «ليس هناك إلاّ الأصوليون الأكثر تطرفاً الذين يرفضون التحديث

(*) المقصود تلك التي تتوسط العالم موقعياً.

والغربنة» كما يكتب دانييل بايبز حول الإسلام. إنهم يرمون بأجهزة التلفزيون في الأنهار، ويرفضون ساعات اليد، وينبذون محركات الاحتراق الداخلي. إن عدم عملية برامجهم عرقلت إلى درجة عالية دعوة مثل هذه الجماعات، وبالرغم من ذلك، في حالات عديدة ـ مثل جماعة كانو (عين غزالة)، مغتالي الرئيس السادات، مهاجمي المسجد الحرام، وبعض جماعات التقوى الماليزية ـ كانت هزيمتهم في المواجهات العنيفة مع السلطات أدت إلى اختفائهم ولم يتركوا سوى آثار طفيفة»[36] الاختفاء مع ترك أثر طفيف يلخص بشكل عام مصير السياسات الرافضة كليا مع نهاية القرن العشرين. التعصب، باستعمال لغة توينبي، ببساطة خيار غير قابل للحياة.

الموقف الأتاتوركي: رد فعل ثانٍ محتمل للغرب هو ما يطلق عليه الهيرودريانية(*)، أي احتضان كلاً من التحديث والغربنة. هذه الاستجابة مبنية على الافتراضات بأن التحديث شيء مرغوب وضروري، وأن الثقافة المحلية متناقضة مع التحديث ويجب أن تُهجر أو تُلغى، وأن المجتمع عليه أن يتحول إلى النمط الغربي من العصرنة حتى يحقق بنجاح التقدم. التحديث والغربنة يقوّي كل منهما الآخر وعليهما السير معاً. هذا المنهج تلخص في مناقشات بعض المثقفين اليابانيين والصينيين في أواخر القرن التاسع عشر بأنه حتى يمكن تحقيق التحديث، فإن على مجتمعاتهم ترك لغاتهم التاريخية وتبني اللغة الإنجليزية كلغتهم الوطنية. هذا الرأي، بدون غرابة، كان أكثر انتشاراً بين الغربيين منه عند نخب المجتمعات غير الغربية. ومضمونها هو «لإحراز النجاح، عليك أن تكون مثلنا؛ طريقنا هو الطريق الوحيد». والمناقشة هي أن «القيم الدينية، والمثل الأخلاقية، والبنيات الاجتماعية لهذه المجتمعات غير

(*) الهيرودريانية Herodianism استخدمه توينبي للإشارة إلى عقيدة المنافقين اليهود الذين عاصروا السيد المسيح عليه السلام وكانوا ظاهرياً مؤيدين لدعوته وفي الوقت نفسه كانوا متحالفين مع الفريسيين المعارضين لرسالة المسيح ـ المترجم.

الغربية هي على أفضل تقدير شيء غريب، وفي بعض الأحيان مناقضة للقيم والممارسة في المجتمع الصناعي. وبالتالي فإنَّ التطور الاقتصادي «سيتطلب إعادة بناء جذرية وبنائية للحياة وللمجتمع. وغالباً، إعادة تفسير لمعنى الوجود ذاته الذي في أذهان الشعوب التي تعيش في هذه الحضارات»[37]. بايبز يضع نفس النقطة مع إشارة صريحة إلى الإسلام:

«لتفادي الفوضى، ليس للمسلمين إلاّ خيار وحيد، لأن التحديث يتطلب الغربنة. . . الإسلام لم يعط بديلاً للتحديث. . العلمانية لا يمكن تفاديها. العلم الحديث والتقنية تتطلب استيعاب عمليات الفكر التي تصاحبها، وكذلك أيضاً المؤسسات السياسية. ولأن المضمون يجب أن يحاكى وليس أقل من الشكل، فإنه يجب الاعتراف بتفوق الحضارة الغربية حتى يكونوا قادرين على التعلم منها. اللغات الغربية والمؤسسات التعليمية الغربية لا يمكن تفاديها، حتى ولو كانت الأخيرة تشجع حرية التفكير والحياة السهلة. عندما يقبل المسلمون بشكل صريح النموذج الغربي، عند ذلك فقط، يمكن لهم أن يتحولوا للتقنية وأن يتطوروا»[38].

ستون سنة قبل أن تكتب تلك الكلمات، مصطفى كمال أتاتورك(*) كان قد وصل إلى نتائج مشابهة، فقد صنع تركيا جديدة من حطام الامبراطورية العثمانية، وبذل جهوداً ضخمة من أجل غربنة تركيا وتحديثها في آن واحد. وباختياره لهذا المسلك، ورفضه للماضي الإسلامي، جعل أتاتورك تركيا «دولة ممزقة»، كمجتمع كان مسلماً في ديانته، وتراثه، وعاداته، ومؤسساته ولكن تحكمه نخبة صممت على أن تحوله نحو العصرنة؛ غربية ومع الغرب. في نهاية القرن العشرين دول عديدة تتبع خيار

(*) مصطفى كمال أتاتورك (1881 ـ 1938) مؤسس الجمهورية التركية في 1923، ويعتبره الأتراك أبو تركيا الحديثة، عرف باتباع سياسة قوية لتحويل تركيا نحو التمدن على النمط الغربي ـ المترجم.

أتاتورك محاولة إحلال هوية غربية بدل هويتها غير الغربية. جهودهم سوف نحللها في الفصل السادس.

الموقف التوفيقي: الرفض يتضمن عملاً يائساً لعزل المجتمع عن العالم المعاصر الآخذ في الصغر. الأتاتوركية تتضمن عملاً صعباً ومضنياً لتحطيم ثقافة وجدت لقرون وإبدالها بثقافة جديدة كلياً مستوردة من حضارة أخرى.

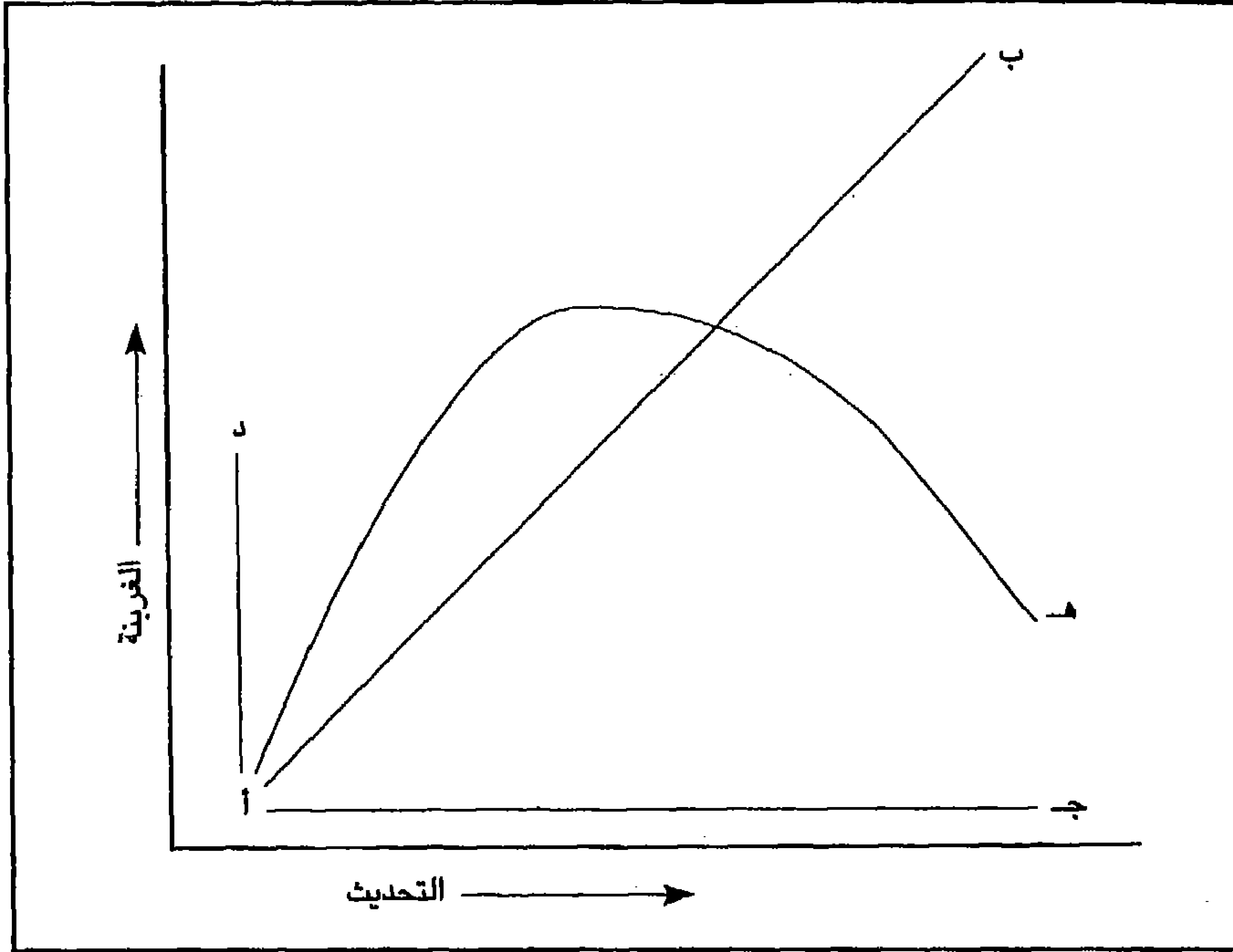
خيار ثالث هو محاولة الجمع بين التحديث والحفاظ على القيم والممارسات والمؤسسات الأساسية لثقافة المجتمع المحلي. هذا الخيار كما يتضح قد صار الأكثر انتشاراً بين النخب غير الغربية. في الصين في المراحل الأخيرة من عهد مملكة تشنج، كان الشعار: «المعرفة الصينية مبادىء جوهرية، والمعرفة الغربية للاستعمال العملي». وفي اليابان: «الروح يابانية، والتقنية غربية». وفي مصر في الثلاثينيات من القرن 19 حاول محمد علي(*) إدخال «التحديث التقني بدون غربنة ثقافية واسعة». هذا الجهد باء بالفشل، مع ذلك، عندما أرغمته القوات الإنجليزية على التخلي عن معظم برامج الإصلاح النهضوي. وكنتيجة يلاحظ مازروعي، «إن قدر مصر لم يكن كمصير اليابان في تحديث تقني بدون غربنة ثقافية، ولا كمصير أتاتورك في تحديث تقني من خلال غربنة ثقافية»[39]. في الجزء الأخير من القرن التاسع عشر، مع ذلك، حاول جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم من المصلحين التوفيق بشكل جديد بين الإسلام والحداثة، مناقشين توافق الإسلام مع العلم الحديث ومع أرقى ما في الفكر الغربي»، ومحاولين تقديم المبرر أو الحكمة الإسلامية في قبول الأفكار والمؤسسات الحديثة، سواء كانت علمية أو تقنية أو سياسية (نظام الحكم الدستوري والحكومة

(*) محمد علي (1769 ـ 1849) تولى ولاية مصر في الفترة (1805 ـ 1848) وهو مؤسس الأسرة الخديوية التي حكمت حتى قيام الثورة المصرية 1952 ـ المترجم.

النيابية)[40]. كان ذلك منحى واسعاً نحو التوفيقية الإصلاحية، يتجه نحو الأتاتوركية، والتي قبلت ليس فقط الحداثة ولكن أيضاً بعض المؤسسات الغربية. التوفيقية، من نوع كهذا، كانت ردّ الفعل السائد نحو الغرب من جانب النخب الإسلامية لمدة خمسين سنة من 1870 إلى مطلع العشرينيات من القرن العشرين، عندما واجهت تحدي نهوض الأتاتوركية ثم نحو شكل أضعف من الإصلاحية التي أخذت شكل الأصولية.

التوفيقية والأتاتوركية والرفضيَّة مبنية على افتراضات مختلفة حول ما هو ممكن وما هو مرغوب. بالنسبة للرفضيَّة فإن كلاً من التحديث والغربنة غير مرغوبة ومن الممكن رفض كليهما. بالنسبة للأتاتوركية فإن كلاً من التحديث والغربنة مرغوبة، والأخيرة لأنها ضرورية لتحقيق الأولى، وكلاً منهما في الإمكان. بالنسبة للتوفيقية، التحديث مرغوب وممكن بدون إحداث غربنة جوهرية، والتي هي غير مرغوبة. وبالتالي التعارض بين الرفضية والأتاتوركية حول الرغبة في التحديث أو في الغربنة، وبين الأتاتوركية والتوفيقية حول ما إذا كان التحديث ممكناً بدون حصول عملية غربنة.

الشكل 3 ـ 1 يوضح هذه الاتجاهات الثلاثة من الحركة. الرافض يظلّ عند النقطة أ، الأتاتوركي يتحوّل على طول القطر إلى النقطة ب، أما التوفيقي فينتقل أُفقياً نحو النقطة ج. ولكن من الناحية الفعلية ما هو الطريق الذي سلكته المجتمعات على أي حال؟ من الواضح أن كل مجتمع من المجتمعات غير الغربية قد سلكت طريقاً خاصاً بها، والتي من الممكن أن تختلف جوهرياً عن تلك المسالك الثلاث. مازروعي يناقش أبعد من ذلك بأن مصر وأفريقيا قد تحولت نحو النقطة د من خلال «عملية مضنية من الغربنة الثقافية بدون تحديث تقني» إلى المدى الذي يَكُون فيه النموذج العام للتحديث والغربنة موجوداً في استجابات المجتمعات غير الغربية للغرب، فإنه يبدو أنها ستكون عبر المنحنى أ ـ هـ.

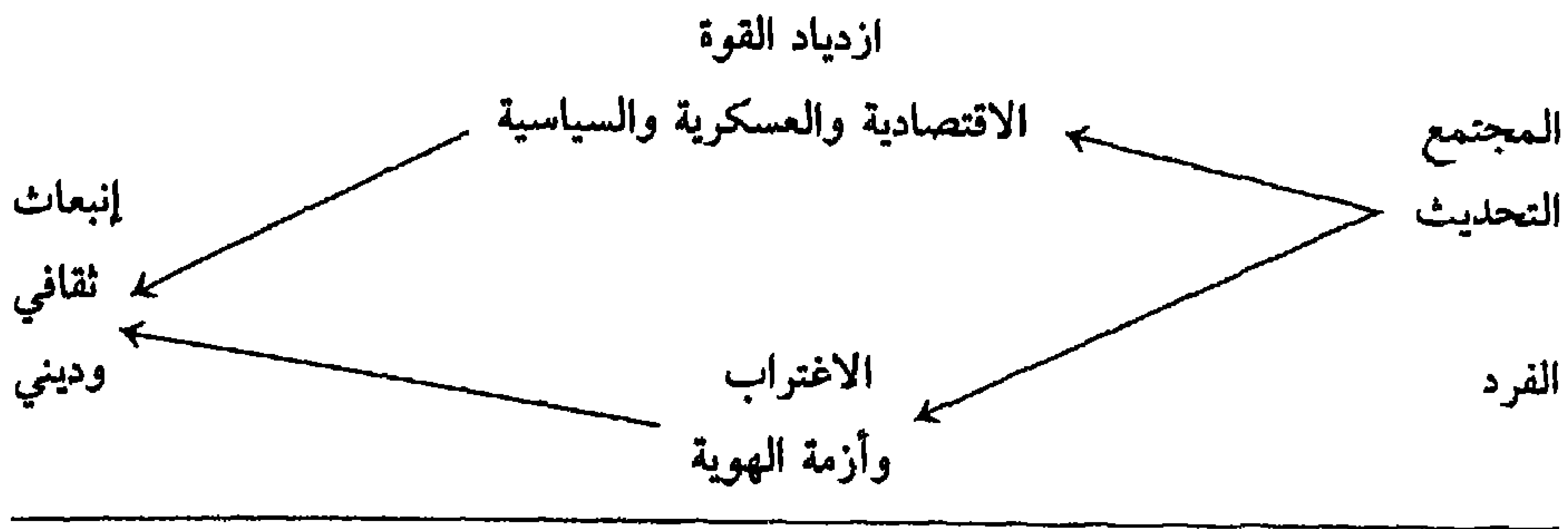


الشكل (3 ـ 1)
الاستجابات البديلة لتأثير الغرب

وفي آن واحد، فإنَّ التحديث والغربنة مترابطان بشكل وثيق، على حين تكون المجتمعات غير الغربية قد امتصت عناصر جوهرية من الثقافة الغربية وتحولت في عملية بطيئة نحو التحديث أو العصرنة. وعندما تزداد سرعة التحديث، بالرغم من ذلك، يهبط معدل التحديث وتدخل الثقافة المحلية في عملية إحياء. والأكثر من ذلك، يؤدي التحديث إلى تغيير توازن القوى الحضاراتي بعد ذلك بين الغرب والمجتمع غير الغربي ويقوّي التمسُّك بالثقافة المحلية.

في المظاهر المبكرة للتغير، تدفع الغربنة بالتالي بالتحديث. على حين في مراحل متأخرة يؤدي التحديث إلى تقليص الغربنة وإلى انبعاث الثقافة المحلية بطريقتين. على المستوى الاجتماعي، التحديث يؤدي إلى تحسين

القوة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع ككل، ويحفز أفراد ذلك المجتمع على الثقة في ثقافتهم ويجعلهم متعلقين بهويتهم. وعلى المستوى الفردي، التحديث يولّد مشاعر التغريب (Elienation) والتفتت حيث تتفكك العلاقات والروابط الاجتماعية التقليدية، ويقود ذلك إلى أزمة هوية والتي يقدم لها الدّين الإجابة، هذا التتابع السببي موضح في شكل مبسط (الشكل 3 ـ 2).



الشكل (3 ـ 2)
التحديث والانبعاث الثقافي

هذا النموذج الافتراضي العام متناسق مع كل من نظرية العلوم الاجتماعية والخبرة التاريخية بمراجعة مستفيضة للدليل المتوفر حول «الافتراض الثابت»، يلخص رينربوم بأنَّ «السعي المستمر للإنسان في البحث عن سلطة ذات مغزى واستقلالية شخصية ذات مغزى يحدث في أنماط مختلفة ثقافياً. في هذه الأمور لا يوجد التقاء نحو عالم متجانس فيما بين ثقافاته. ولكن بدلاً من ذلك، يبدو أن هناك ثباتاً في الأنماط التي تطورت في أشكال متميزة خلال المراحل التاريخية ومطلع المراحل الحديثة للتطور»[41]. وباقتباس النظرية، كما طورها فروبنيوس وشبنجلر وبوزمان وآخرون، التي تؤكد المدى الذي عنده تقتبس الحضارة المستقبلة بانتقاء لبعض الأشياء من حضارات أخرى، وتكيفها، وتغيّرها، وتمزجها حتى تقوّي وتضمن استمرار بقاء القيم الأساسية لثقافتهم»[42]. وتقريباً فإنَّ معظم الحضارات غير الغربية في العالم قد عاشت

لمدة ألف سنة على أقل تقدير وفي بعض الحالات لبضعة آلاف. فهي لديها سجلات واضحة للاقتباس من الحضارات الأخرى حتى يدعموا بقاءهم. استيعاب الصين للبوذية من الهند، يناقش بعض العلماء، أخفق في توليد صين «مهنَّدة» (نسبة إلى الهند). لقد كيّف الصينيون البوذية لأغراض واحتياجات صينية. ظلَّت الثقافةُ الصينيةُ صينيةً. لقد عمل الصينيون إلى الآن على إفشال الجهود الغربية المضنية لتحويلهم إلى المسيحية، على نحو متواصل. وإذا هم، عند نقطة معينة، يعتنقون فعلاً المسيحية، فمن المتوقع أنها سوف يتم امتصاصها وتكييفها بنفس الطريقة حتى تكون متوافقة مع المقومات الأساسية للثقافة الصينية. وبالمثل، «فالعرب المسلمون استلموا التراث الأغريقي وقيَّموه واستعملوه أساساً لأغراض نفعية. وبما أنهم كانوا غالباً مهتمين باقتباس أنماط خارجية معينة أو مظاهر تقنية، فإنهم عرفوا كيف يغضون الطرف عن كل العناصر في بُنية الفكر الأغريقي والتي تتعارض مع «الحقيقة» كما تمّ بناؤها في قيمهم وأفكارهم القرآنية الجوهرية»[43] اليابان اتبعت نفس النموذج. في القرن السابع، جلبت اليابان ثقافة صينية وقامت بالتحول بمبادرتها الخاصة، متحررة من الضغوط الاقتصادية والعسكرية، إلى حضارة عالية. «وخلال القرون التي تلت، كانت هناك فترات من العزلة النسبيّة عن النفوذ الشرقي والتي تم خلالها فرز المقتبسات ومزج ما يصلح منها، تتعاقب مع فترات أخرى من الاتصالات المتجددة والاقتباسات الثقافية»[44]. وخلال كل هذه المظاهر، ظلَّت الثقافة اليابانية محتفظة بطابعها المتميز.

إن الشكل المعتدل للمناقشة حول النموذج الأتاتوركي بأن المجتمعات غير الغربية يمكن أن تتقدم بالغربنة يظلّ مفتقراً للبرهان. المناقشة حول الأتاتوركية المتطرفة بأن المجتمعات غير الغربية يجب أن تتبع نمط التحديث الغربي حتى تحقق التقدم لا تمثل افتراضاً عالمياً. وهي، مع ذلك، فعلاً تثير التساؤل: هل هناك بعض المجتمعات غير الغربية التي تضع فيها الثقافة

المحلية المعوقات في وجه التحديث إلى درجة يستوجب فيها إزاحة تلك الثقافة واستبدالها بالثقافة الغربية إذا كان للتحديث أن يحدث؟ من الناحية النظرية هذا يمكن أن يكون أكثر احتمالاً في الثقافات الاستهلاكية منه في ثقافات المجتمعات الصناعية. الثقافات ذات الأساس الذرائعي «تتميز بوجود قطاع كبير من الغايات المتوسطية (أو المتداخلة) منفصلة ومستقلة عن الغايات النهائية». هذه النظم «تجدد بسهولة عن طريق وضع رداء التقاليد فوق التغيير نفسه. . . مثل تلك النظم تستطيع التجديد دون أن تبدو للعيان بأنها تغيّر مؤسساتها الاجتماعية بشكل جوهري. بل، التجريد يُنجز لخدمة التقاليد». النظم الاستهلاكية، على النقيض، «متميزة بوجود علاقة قوية بين الغايات الوسيطة والنهائية. . . المجتمع، الدولة، السلطة، وما شاكلها هي نظام ثابت بشكل محكم وعالي التماسك يكون فيه الدين مرشداً عقلياً على نحو سائد. مثل هذه النظم معادية للتجديد»[45]. ويستخدم آبتر ثلاث فئات من التصنيف لتحليل التغير في القبائل الأفريقية. ويطبق إيزنستاد تحليلاً موازياً للحضارات الآسيوية العظيمة ويصل إلى نتائج مشابهة. التحول الداخلي «يصبح سهلاً إلى درجة كبيرة باستقلالية المؤسسات الاجتماعية والثقافية والسياسية»[46]. ولهذا السبب، فالمجتمعات الذرائعية اليابانية والهندية التي تحركت بشكل مبكّر أكثر اتجهت سهولة أكبر نحو التحديث مقارنة بالمجتمعات الكونفوشيوسية والإسلامية. وكانوا أكثر قدرة على جلب التقنية الحديثة واستعمالها في دعم ثقافاتها الموجودة. هل يعني ذلك أن المجتمعات الصينية والإسلامية يجب أن تتخلى عن كل من التحديث والغربنة معاً، أو أن تتمسك بهما معاً؟ الخيارات لا يبدو أنها مقيدة إلى ذلك الحد. بالإضافة إلى اليابان، وسنغافورة، وتايوان، والمملكة السعودية، وإلى حد أقل درجة، إيران، قد أصبحت مجتمعات حديثة بدون أن تصبح غربية. حقاً، إنَّ جهود الشاه في اتباع المسلك الأتاتوركي والتي ولدت ردّ فعل مضاد للغرب ولكن ليس مضاداً للتحديث. واضح أن الصين قد اتبعت مسلكاً توفيقياً.

المجتمعات الإسلامية تواجه صعوبة مع التحديث، ويدعم بايبز طرحه بأن الغربنة شرط أولي وذلك بالإشارة إلى تناقضات بين الإسلام والحداثة في المسائل الاقتصادية مثل سعر الفائدة، الصيام، أحكام الإرث، ومشاركة المرأة في القوى العاملة. بل هو لإثبات ذلك يلجأ حتى إلى الإشارة إلى ماكسيم رودنسون حول الفحوى بأنه «لا يوجد شيء يشير بشكل قوي إلى أن الدين الإسلامي يحرم على المسلمين في العالم تحقيق التطور على طول الطريق إلى الرأسمالية الحديثة»، ويناقش معظم المسائل عدا الاقتصادية.

فالإسلام والحداثة لا يتعارضان. المسلمون المستقيمون يمكنهم استخدام العلوم، والعمل بفعالية في المصانع، أو استعمال الأسلحة المتطورة. التحديث لا يتطلب من أحد اتباع أيديولوجية سياسية أو مجموعة مؤسسات: الانتخابات، الحدود الوطنية، التجمعات المدنية، وغيرها من أسس الحياة الغربية والتي ليست ضرورية للنمو الاقتصادي. وكعقيدة، الإسلام يشبع حاجات المستشار الإداري وكذلك الفلاحين. الشريعة ليس فيها شيء حول النتائج المصاحبة للتحديث، مثل التغير من الزراعة إلى الصناعة، من الريف إلى المدينة، أو من الاستقرار الاجتماعي إلى التقلب الاجتماعي، ولا هي تتدخل في مسائل مثل التعليم العام، الاتصالات السريعة، وسائل نقل جديدة، أو الرعاية الصحية[47].

وعلى نحو مشابه، حتى بالنسبة للمناوئين المتطرفين للغرب وإعادة انبعاث الثقافات المحلية فإنهم لا يترددون في استخدام التقنية الحديثة المتنوعة لتحقيق هدفهم.

التحديث؛ بإيجاز، لا يعني بالضرورة التمدن على النمط الغربي. ولا كان بإمكان المجتمعات غير الغربية أن تتقدم وأن تحقق التقدم بدون هجر ثقافاتها الخاصة بها وأن تتبنى القيم والمؤسسات والممارسات الغربية كليةً. الأخير يمكن أن يكون على الأغلب مستحيلاً. فمهما كانت المعوقات التي

تضعها الثقافات غير الغربية في وجه التحديث فهي تذوب أمام الغربنة. «ومن السذاجة أن نعتقد»، كما يقول برودل، «أن التحديث أو «انتصار الحضارة في صيغة المفرد» ستؤدي إلى نهاية التعددية في الثقافات التاريخية المتجسدة في ثقافات حضارات العالم العظيمة»[48]. التحديث، غير كل ذلك، يقوّي تلك الثقافات ويؤدي إلى هبوط القوة النسبية للغرب. وبطرق جوهرية، فإن العالم آخذ في أن يصبح أكثر حداثة وأقل نزوعاً نحو الغرب.

II

التوازن المتغير بين الحضارات

الفصل الرابع

أُفـــول الغـــرب:
القوة، الثقافة، وانبعاث الثقافات المحلية

قوة الغرب: الهيمنة والهبوط:

توجد صورتان عن قوة الغرب بالنظر إلى العلاقة مع الحضارات الأخرى. الأولى، الهيمنة المتفوقة، والمنتصرة، والشاملة غالباً، للغرب. إن تفكك الاتحاد السوفييتي قد أزاح المتحدي الخطير الوحيد للغرب وكنتيجة فالعالم هو هو وسيظلّ يتشكل بأهداف، وأولويات، ومصالح الدول الغربية الرئيسية، مع المساعدة ربما من حين إلى آخر من قِبل اليابان. وكقوة عظمى واحدة باقية، فإن الولايات المتحدة بالاشتراك مع بريطانيا وفرنسا تتخذ القرارات الحاسمة في القضايا السياسية والأمنية. والولايات المتحدة بالاشتراك مع ألمانيا واليابان تتخذ القرارات الحاسمة في القضايا الاقتصادية. الغرب هو الحضارة الوحيدة التي لها مصالح جوهرية في كل حضارة أخرى أو إقليم آخر، ولها القدرة على التأثير على سياسات واقتصاديات وأمن كل حضارة أو إقليم. المجتمعات من حضارات أخرى تحتاج عادة إلى المساعدة الغربية لتحقيق أهدافها وحماية مصالحها. الشعوب الغربية، كما لخصها أحد المؤلفين:

- تمتلك وتشّغل النظام المصرفي العالمي.

- التحكم في كل العملات الصعبة.
- هي المستهلك العالمي الرئيسي.
- المزود الرئيسي لأغلب دول العالم بالسلع المصنّعة.
- المهيمنة على أسواق رأس المال العالمية.
- تمارس زعامة معنوية هامة داخل الكثير من المجتمعات.
- القادرة على التدخل العسكري الواسع.
- المهيمنة على الملاحة البحرية.
- المطبقة لأحدث وسائل البحث والتطور التقني المتقدم.
- التحكم في التعليم التقني الراقي والقيادي.
- المسيطرة على الوصول إلى الفضاء.
- المسيطرة على صناعة غزو الفضاء.
- المسيطرة على الاتصالات العالمية.
- المسيطرة على صناعة الأسلحة ذات التقنية العالية(1).

الصورة الثانية عن الغرب مختلفة جداً. إنها حضارة في حالة اضمحلال، نصيبها من القوة العالمية السياسية، والاقتصادية، والعسكرية آخذ في الهبوط بالقياس إلى قوة الحضارات الأخرى. الانتصار في الحرب الباردة لم ينتج فوزاً بل إنهاكاً. إن الغرب بدا مهتمّاً بشكل متزايد بمشاكله واحتياجاته الداخلية، فيما هو يواجه نموّاً، اقتصادياً بطيئاً، وركوداً في عدد سكانه، البطالة، تفاقمات هائلة في العجز الحكومي، اضمحلال أخلاقيات العمل، معدلات إدخار بطيئة، وفي عدد من الدول بما في ذلك الولايات المتحدة التفكك الاجتماعي، المخدرات، والجريمة، القوة الاقتصادية آخذة بشكل سريع في التغير إلى شرق آسيا، كما أن القوة العسكرية والنفوذ السياسي بدأا

يتبعان نفس الاتجاه. الهند على وشك الانطلاق الاقتصادي والعالم الإسلامي صار بشكل متزايد عدوانياً نحو الغرب. رغبة المجتمعات الأخرى في قبول ما يمليه الغرب وفي الإخلاص لمواعظه هي بشكل سريع آخذة في التبخر، وكذلك الحال بالنسبة لثقة الغرب في نفسه وإرادته في الهيمنة. إن أواخر الثمانينيات شهدت مناقشات مستفيضة حول أطروحة الاضمحلال فيما يتعلق بالولايات المتحدة. وفي منتصف التسعينيات، وصل تحليل موازٍ إلى نفس الخلاصة تقريباً:

في جوانب كثيرة هامة، فإن قوتها [الولايات المتحدة] النسبيّة ستهبط بسرعة عالية. وفي شكل قدرات اقتصادياتها من المواد الخام، فوضعية الولايات المتحدة بالنسبة إلى اليابان ثم الصين على الفور تميل إلى أن تضمحل إلى حد كبير. في المجال العسكري، فإن ميزان القدرات الفعالة بين الولايات المتحدة وعدد من القوى الإقليمية الصاعدة (بما في ذلك ربما إيران والهند والصين) سوف تتغير من المركز إلى الهامش. بعض القوة البنائية للولايات المتحدة ستتحول إلى أُمم الخرى؛ البعض منها (وبعض من قوتها الحسَّاسة) سوف تجد طريقها إلى فواعل غير الدول وتقع بأيدي الشركات المتعددة الجنسية[2].

أي من هاتين الصورتين المتناقضتين عن مكانة الغرب في العالم تصف الحقيقة؟ الإجابة طبعاً تنطبق إيجاباً على كليهما. الغرب مهيمن كلياً الآن وسيبقى الأول في القوة والنفوذ في حالة حسنة نحو القرن الواحد والعشرين. غير أن تغيرات تدريجية، شديدة، وجوهرية هي الأخرى تحدث في توازنات القوى بين الحضارات، وإن قوة الغرب بالقياس إلى تلك لدى الحضارات الأخرى سوف تستمر في الاضمحلال. وفي الوقت الذي تتلاشى فيه صدارة الغرب، كثير من قوته ببساطة ستتبخر وما يبقى منها سينتشر على أُسس إقليمية بين الحضارات الرئيسية العديدة ودولها الأساسية. إنَّ أكبر أهم زيادة في القوة ستحدث ستكون للحضارات الآسيوية، مع بزوغ الصين التدريجي كمجتمع هو

الذي يتحدى على الأرجح الغرب من أجل النفوذ العالمي. هذه التحولات في القوة بين الحضارات تؤدي الآن وسوف تؤدي إلى إحياء وتأكيد الذات الثقافي المتزايد للمجتمعات غير الغربية ورفضهم المتزايد للثقافة الغربية.

إن اضمحلال الغرب ذو خصائص أساسية.

أولاً: إنه عملية بطيئة. أن نهوض القوة الغربية استغرق أربعمائة سنة. عملية التراجع ربما تأخذ نفس المدة. في الثمانينيات بول هيدلي العالم البريطاني الشهير ناقش بأنَّ «السيطرة الأوروبية أو الغربية على المجتمع الدولي عالمياً ربما يُقال بأنها وصلت إلى ذروتها تقريباً عند سنة 1900»[3]. الجزء الأول من مؤلف شبنجلر ظهر في 1918 وإن «انهيار الغرب» صار موضوعاً رئيسياً في تاريخ القرن العشرين. العملية في ذاتها امتدت خلال معظم القرن. ومن الواضح، على الرغم من ذلك، فهي يمكن أن تزداد. النمو الاقتصادي وزيادات أخرى في مقدرات دولة ما غالباً ما تمر عبر منحنى على شكل حرف (S): بداية بطيئة ثم ارتفاع سريع تتبعه معدلات منخفضة من التوسع والانكماش. إن هبوط الدول يمكن أيضاً أن يحدث عبر منحنى (S) معكوسة، كما حصل مع الاتحاد السوفييتي: معتدل في البداية ثم ارتفاع سريع قبل الاتجاه نحو القاع. اضمحلال الغرب لا يزال في أولى مظاهره البطيئة، لكن عند نقطة ما من الممكن أن تزداد بسرعة مذهلة.

ثانياً: الانهيار لا يتبع خطاً مستقيماً. فهو غير منتظم بدرجة عالية مع انقطاعات، وتراجعات، وإعادة توكيد للقوة الغربية إثر مظاهر من الضعف الغربي. المجتمعات الديمقراطية المفتوحة للغرب لديها مقدرات عظيمة على إعادة التجديد. بالإضافة إلى ذلك، على عكس عدة حضارات، فالغرب قد صار لديه مركزيْن رئيسييْن للقوة. إن الهبوط الذي رآه بول بادءاً سنة 1900 تقريباً كان جوهرياً انهيار المقوّم الأوروبي للحضارة الأوروبية. من عام 1910 وحتى عام 1945 كانت أوروبا منقسمة على نفسها ومنشغلة بالدرجة الأولى

بمشاكلها الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية الداخلية. وفي الأربعينيات، مع ذلك، هيمنت الولايات المتحدة لفترة وجيزة على العالم إلى المدى الذي يشبه تقريباً قوة الحلفاء في 1918 مجتمعةً. تصفية الاستعمار بعد الحرب أدى إلى هبوط أكثر في النفوذ الأوروبي ولكن ليس بالنسبة للولايات المتحدة، والتي حلَّت مكانها إمبريالية جديدة متعدية حدودها القومية محل الامبراطورية الإقليمية التقليدية. خلال الحرب الباردة، مع ذلك، تعادلت القوة العسكرية الأمريكية مع قوة السوفييت وهبطت القوة الاقتصادية الأمريكية بالنسبة لقوة اليابان. غير أن جهوداً دورية لتجديد القوة العسكرية والاقتصادية قد بُذلت. في سنة 1991، بالفعل، ناقش عالم آخر مشهور، وهو البريطاني باري بوزان، بأنَّ «الحقيقة العميقة هي أن المركز الآن أكثر هيمنةً، والهامش أكثر خضوعاً، من أي وقت مضى منذ بداية تصفية الاستعمار»[4] إن صحة تلك النظرة، مع ذلك، تتلاشى بالنظر إلى أن الانتصار العسكري الذي كان سبباً في بروزها قد تلاشى هو الآخر في التاريخ.

ثالثاً: القوة هي القدرة لدى شخص أو مجموعة على تغيير سلوك شخص آخر أو مجموعة. السلوك يمكن تغييره من خلال الإقناع، أو الإرغام، أو التحذير، والتي تتطلب من حامل القوة موارد اقتصادية، ومؤسساتية، وسكانية، وسياسية، وتكنولوجية، واجتماعية وغيرها. إن قوة الدولة أو قوة مجموعة هي بالتالي مقدرة بقياس الموارد التي لديها في مواجهة دول أخرى أو جماعات أخرى التي تحاول التأثير فيها. إنَّ حصة الغرب من معظم، وليس من كل، موارد القوة الهامة وصلت إلى ذروتها في القرن العشرين ثم فيما بعد بدأت في الهبوط قياساً إلى تلك التي لدى الحضارات الأخرى.

الإقليم والسكان: في 1490 كانت المجتمعات الغربية تتحكم في معظم شبه القارة الأوروبية خارج البلقان أو تقريباً 1.5 مليون ميل مربع من مساحة

اليابسة العالمية (عدا مناطق القطب الجنوبي) من مجموع 52.5 مليون ميل مربع. وخلال نقطة التأوج في التوسع الإقليمي في 1920، حكم الغرب مباشرة حوالي 25.5 مليون ميل مربع أو ما يقرب من نصف مساحة الأرض. مع 1993 هذه السيطرة الإقليمية تقلصت إلى النصف لتصل إلى 12.7 مليون ميل مربع تقريباً. عاد الغرب إلى حجم أوروبا الأصلي علاوة على الأراضي الواسعة الآهلة بالمستوطنين في شمال أمريكا، أستراليا، ونيوزيلانده. وعلى عكس ذلك، فإقليم المجتمعات الإسلامية المستقلة ارتفع من 1.8 مليون ميل^2 في 1920 إلى ما يفوق 11 مليون ميل^2 سنة 1993. تغييرات مشابهة حدثت في السيطرة على التفوق في عدد السكان. في 1900 شكّل الغرب ما يقرب كثيراً من 30٪ من سكان العالم وسيطرت الحكومات الأوروبية على ما يصل إلى 45٪ من سكان العالم ثم 48٪ سنة 1920. في 1993، باستثناء عدد قليل من بقايا الاستعمار مثل هونج كونج، لم تهيمن الحكومات الغربية على ولا واحد٪ باستثناء الغربيين. ووصل الغربيون إلى ما يزيد قليلاً عن 13٪ من البشرية ومتوقع أن يصلوا إلى 11٪ مع مطلع القرن القادم وإلى 15٪ مع سنة 2025[(5)]. وبالنظر إلى إجمالي سكان العالم، في سنة 1993 جاء الغرب في المرتبة الرابعة بعد الحضارات الصينية والإسلامية والهندية.

الجدول 4.1

الأقاليم تحت الهيمنة السياسية للحضارات 1900 ـ 1993

الحجم الكلي للإقليم الخاضع للحضارات بآلاف الأميال المربعة

السنة	الغربيون	الأفريقيون	الصينيون	الهنود	المسلمون	اليابانيون	أميركا اللاتينية	الأرثوذكس	آخرون
1900	20.290	164	4.317	54	3.592	161	7.721	8.733	7.468
1920	25.447	400	3.913	54	1.811	261	8.098	10.258	2.258
1971	12.806	4.636	3.936	1.316	9.183	142	7.833	10.346	2.302
1993	12.711	5.682	8.923	1.279	11.054	145	7.819	7.169	2.718

الأقاليم في العالم بالنسب المئوية

السنة	الغربيون	الأفريقيون	الصينيون	الهنود	المسلمون	اليابانيون	أمريكا اللاتينية	الأرثوذكس	آخرون
1900	**38.7**	**0.3**	**8.2**	**0.1**	**6.8**	**0.3**	**14.7**	**16.6**	**14.3**
1920	48.5	0.8	7.5	0.1	3.5	0.5	15.4	19.5	4.3
1971	24.4	8.8	7.5	2.5	17.5	0.3	14.9	19.7	4.4
1993	24.2	10.8	7.5	2.4	21.1	0.3	14.9	13.7	5.2

المصدر: Stateman's year Book, World Book Atlas, Britanica Book of the year .

من الناحية الكمية بالتالي يشكل الغربيون أقلية تتناقص بثباتٍ من سكان العالم. ومن الناحية الكيفية، فالتوازن بين الغرب والسكان الآخرين هو الآخر آخذ في التغير. الشعوب غير الغربية تصير أكثر صحةً، وأكثر تحولاً نحو حياة المدن، أكثر تعليماً، وأفضل تعليماً. مع مطلع التسعينيات كانت معدلات وفيات الأطفال في أمريكا اللاتينية، وأفريقيا، والشرق الأوسط، وجنوب آسيا، وشرق آسيا وجنوب شرقي آسيا ثلث إلى نصف ما كانت عليه الحالة منذ ثلاثين سنة. مدة الحياة أو العمر في هذه الأقاليم قد ارتفعت إلى درجة هامة بزيادة تختلف من 11 سنة في أفريقيا إلى 23 سنة في شرق آسيا. في مطلع الستينيات في معظم دول العالم الثالث كان يوجد أقل من ثلث البالغين متعلمين. مع مطلع التسعينيات في عدد قليل من الدول باستثناء أفريقيا كان أقل من نصف السكان من المتعلمين. حوالي 50٪ من الهنود و75٪ من الصينيين كان بإمكانهم القراءة والكتابة. معدلات معرفة القراءة والكتابة في الدول النامية في 1970 وصلت في المتوسط إلى 41٪ من عدد المتعلمين في الدول المتقدمة؛ في 1992 وصلت إلى متوسط قدره 71٪ . ومع مطلع التسعينيات في كل الإقليم عدا أفريقيا كان العدد الكلي فعلياً لمجموعات العمر مسجلين في المدارس الابتدائية. والأكثر أهمية، في مطلع التسعينيات في آسيا، وأمريكا اللاتينية، والشرق الأوسط، وأفريقيا أقل من ثلث فئات الأعمار

الملائمة كانوا مسجلين باستثناء أفريقيا. في 1960 شكّل المقيمون بالمدن أقل من ربع السكان في الدول الأقل نموّاً. بين 1960 و1992، مع ذلك، النسبة المئوية لسكان المدن ارتفعت من 49 إلى 73 في المائة في أمريكا اللاتينية، 34٪ إلى 55٪ في الدول العربية، 14٪ إلى 29٪ في أفريقيا، 18٪ إلى 27٪ في الصين، ومن 19 إلى 26 في المائة في الهند[6].

الجدول 4.2

سكان الدول المنتمين إلى حضارات العالم الرئيسية، 1993 (بالآلاف)

الصينيون	1.340.900	أمريكا اللاتينية	507.500
المسلمون	927.600	الأفريقيون	392.100
الهنود	915.800	الأرثوذكس	261.300
الغربيون	805.400	اليابانيون	124.700

الجدول 4.3

حصة الحضارات من عدد سكان العالم تحت سيطرتها (1900 ـ 2025) (بالنسب):

السنة	إجمالي العالم	الغربيون	الأفريقيون	الصينيون	الهنود	المسلمون	اليابانيون	أمريكا اللاتينية	الأرثوذكس	آخرون
1900	1.6	44.3	0.4	19.3	0.3	4.2	3.5	3.2	8.5	16.3
1920	1.9	48.1	0.7	17.3	0.3	2.4	4.1	4.6	13.9	8.6
1971	3.7	14.4	5.6	22.8	15.2	13.0	2.8	8.4	10.0	5.5
1990	5.3	14.7	8.2	24.3	16.3	13.4	2.3	9.2	6.5	5.1
1995	5.8	13.1	9.5	24.0	16.4	15.91	2.2	9.3	6.1	3.5
2010	7.2	11.5	11.7	22.3	17.1	17.91	1.8	10.3	5.4	2.0
2025	8.5	10.1	14.4	21.0	16.9	19.21	1.5	9.2	49	2.8

المصدر: United Nation Population Division, 1993 .

هذه التحولات في محو الأمية، والتعليم والتحول إلى حياة المدن خلقت حراكاً سكانياً مع إمكانيات متحسنة وتوقعات أعلى لأولئك الذين يمكن تحريكهم لأغراض سياسية بطرق لا يستطيع معها الفلاحون غير المتعلمين التحرك. المجتمعات المعبأة اجتماعياً هي مجتمعات أكثر قوةً. في 1953،

عندما لم يكن هناك إلاً أقل من 15٪ من الإيرانيين من المتعلمين وأقل من 17٪ من المقيمين بالمدن، استطاع كيرمت روزفلت وعدد من مديري وكالة المخابرات الأمريكية بسهولة إخماد الصحوة والمحافظة على عرش الشاه. في 1979، عندما كان 50٪ من الإيرانيين متعلمين 47.9٪ منهم يعيشون في المدن، لم يستطع أي مقدار من القوة العسكرية الأمريكية ضمان استمرار الشاه على عرشه. غير أن فجوة ذات أهمية لا زالت تفصل الصينيين، والهنود، والعرب، والأفريقيين عن الغربيين، واليابانيين، والروس. ولكن الفجوة آخذة في الانحسار بسرعة. وفي نفس الوقت، تتفتح فجوة مختلفة. إنَّ متوسط أعمار الغربيين، واليابانيين، والروس متزايدة بثبات، وقطاع أكبر من السكان ممن لم يعودوا يشتغلون يفرضون عبئاً متزايداً على أولئك الذين لا يزالون يعملون في الإنتاج. الحضارات الأخرى يقع على كاهلها أعداد هائلة من الأطفال، ولكن الأطفال هم عمال وجنود المستقبل.

الإنتاج الاقتصادي: إن حصة الغرب من المنتوج الاقتصادي العالمي هو الآخر ربما يكون وصل أوجَّهُ في العشرينيات وأخذ في الهبوط بشكل واضح منذ الحرب العالمية الثانية. في 1750 ساهمت الصين في ما يقرب من الثلث، والهند ما يقرب من الربع، والغرب بأقل من الخُمس من إجمالي المنتوج المصنَّع في العالم. مع 1830 اقترب الغرب متقدماً على الصين بقليل. وفي العقود التالية لذلك، كما يلاحظ بول بيروش، قادت حضارة الغرب في الصناعة بقية التصنيع في العالم. في 1913 كان المنتوج الصناعي من الدول غير الغربية قريباً جداً من الثلثين وهو ما كانت تنتجه في 1800. ومع بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر ارتفع نصيب الغربيين بشكل مذهل، ليصل ذروته في 1928 عند 84.2 في المائة من المنتوج الصناعي العالمي. وفيما بعد هبطت حصة الغرب على حين ظل معدل النمو متواضعاً وعلى حين توسعت الدول الأقل صناعياً في إنتاجها بعد الحرب العالمية الثانية على نحو

سريع، مع 1980 ساهم الغرب بما يصل إلى 57.8٪ من الإنتاج الصناعي العالمي، وهو تقريباً نفس النصيب الذي ساهم به الغرب منذ 120 سنة في مطلع الثمانينيات من القرن 19[7].

الجدول 4.4

حصص الحضارات والدول من الإنتاج الصناعي العالمي، 1750 ـ 1980

(بالنسب المئوية. العالم = 100٪)

الدولة	1750	1800	1830	1860	1880	1900	1913	1928	1938	1953	1963	1973	1980
الغرب	18.2	23.3	31.1	53.7	68.8	77.4	81.6	84.2	78.6	74.6	65.4	61.2	576
الصين	32.8	33.3	29.8	19.7	12.5	6.2	3.6	3.4	3.1	2.3	3.5	3.9	5.0
اليابان	3.8	3.5	2.8	2.6	2.4	2.4	2.7	3.3	5.2	2.9	5.1	8.8	9.1
الـهـنـد والباكستان	24.5	19.7	17.6	8.6	2.8	1.7	1.4	1.9	2.4	1.7	1.8	2.1	2.3
روسيا	5.0	5.6	5.6	7.0	7.6	8.8	8.2	5.3	9.0	16.0	20.9	20.1	21.1
البرازيل والمكسيك	-	-	-	0.8	0.6	0.7	0.8	0.8	0.8	0.9	1.2	1.6	2.2
آخرون	15.7	14.6	13.1	7.6	5.3	2.8	1.7	1.1	0.9	1.6	2.1	2.3	2.5

* المصدر: Paul Pairoch «International Industrialization Levels From 1750 to 1980» Journal of European Ecomomic History, II, Fall 1982.

البيانات الممكن الاعتماد عليها حول الإنتاج الاقتصادي العالمي لفترة ما قبل الحرب العالمية الثانية غير متوفرة. في 1950، على الرغم من ذلك، وصل إنتاج الغرب إلى ما يقرب من 64 بالمائة من الإنتاج العالمي الكلي: مع الثمانينيات هبط هذا النصيب إلى 49 بالمائة. مع 2013، حسب بعض التقديرات، الغرب سينتج فقط 30٪ من الإنتاج العالمي. في 1991، حسب تقديرات أخرى، أربع من الاقتصاديات العالمية الكبرى السبعة تتكون من أمم غير أوروبية (اليابان في المركز الثاني) والصين (المركز الثالث)، وروسيا

(السادس)، والهند (السابع). في 1992 كان للولايات المتحدة أكبر اقتصاد في العالم، وأول عشر اقتصاديات على القمة شملت أولئك الخمس من الدول الغربية بالإضافة إلى الدول الرائدة من خمس حضارات أُخرى: الصين، اليابان، الهند، روسيا، والبرازيل. في 2025 بعض التوقعات المقنعة تشير إلى أنّ الخمسة اقتصاديات الأولى على القائمة ستكون من خمس حضارات مختلفة، وأن العشرة الأوائل في الاقتصاديات العالمية ستحتوي على ثلاث دول غربية فقط. إن الهبوط النسبي للغرب يرجع، بالطبع، في الجزء الكبير منه إلى النهوض السريع لشرق آسيا(8).

الجدول 4.5

حصص الحضارات من الإنتاج الاقتصادي الإجمالي العالمي، 1950 ـ 1992

(بالنسب المئوية)

السنة	الغربية	الأفريقية	الصينية	الهندية	الإسلامية	اليابانية	أمريكا اللاتينية	الأرثوذكس	آخرون
1950	64.1	0.2	3.3	3.8	2.9	3.1	5.6	16.0	1.0
1970	53.4	1.7	4.8	3.0	4.6	7.8	6.2	17.4	1.1
1980	48.6	2.0	6.4	2.7	6.3	8.5	7.7	16.4	1.4
1992	48.9	2.1	10.0	3.5	11.0	8.0	8.3	6.2	2.0

المصدر: Bureau of Public Affairs, U.S. Department of State, 1992.

إن البيانات الإجمالية حول الإنتاج الاقتصادي تحتّم جزئياً التفوق الكيفي للغرب. الغرب واليابان تقريباً بشكل كلي تهيمنان على الصناعات التكنولوجية المتقدمة. التقنيات آخذة في التسرب والانتشار، ومع ذلك، فإذا أراد الغرب المحافظة على تفوقه عليه عمل ما يستطيع لتقليل ذلك التسرب. الفضل يعود إلى العالم المتشابك أو المتداخل الذي خلقه الغرب، على الرغم من ذلك، والذي يجعل ذلك الانتشار التقني إلى الحضارات الأخرى بطيئاً صعب جداً بشكل متزايد. وجعلت كل الأشياء كذلك في غياب تهديد وحيد، متفوق

القوة، ومتفق عليه كما حصل خلال الحرب الباردة كما أنه أعطى معايير التحكم في التقنية بعض الفعالية المتواضعة.

ويبدو من المحتمل أنه خلال معظم فترات التاريخ كانت الصين تمثل أضخم اقتصاد عالمي. تسرب التقنية والتطور الاقتصادي للمجتمعات غير الغربية في النصف الثاني من القرن العشرين يؤديان الآن إلى العودة إلى النموذج التاريخي. هذا سيكون عملية بطيئة، ولكن مع منتصف القرن الواحد والعشرين، إن لم يكن قبل ذلك، فإن توزيع الإنتاج الاقتصادي والصناعي بين الحضارات الرائدة يميل إلى أن يكون مشابهاً لما كان في سنة 1800. إنَّ الصورة اللامعة التي سادت مائتي سنة عن التفوق الغربي على الاقتصاد العالمي سوف تنتهي.

القدرة العسكريّة: القوة العسكرية لها أربعة أبعاد: كمية ـ عدد الأفراد، الأسلحة، والعتاد، والموارد ـ؛ وتكنولوجية ـ فعالية وتعقيد الأسلحة والمعدات ـ؛ وتنظيمية ـ تماسك، وتنظيم، وتدريب، ومعنويات الجنود، وفعالية القيادة وعلاقات السيطرة ـ؛ واجتماعية ـ المقدرة والرغبة لدى المجتمع في استخدام القوة العسكرية بشكل فعَّال. في العشرينيات كان الغرب متقدماً كثيراً جداً عن كل الآخرين في جميع هذه الأبعاد. وفي السنوات التالية منذ ذلك الوقت انهارت القوة العسكرية للغرب بالقياس إلى تلك لدى الحضارات الأخرى، وهو تغير يعكس تغيراً في الميزان في القوة البشرية التي في الخدمة العسكرية، وهو مقياس، بالرغم من أنه بوضوح ليس الأكثر أهمية، للقدرة العسكرية. إن التحديث والتطور الاقتصادي يولدان الموارد ورغبة الدولة في تطوير مقدراتها العسكرية، وقليل من الدول تخفق في تحقيق ذلك. في الثلاثينيات بنت اليابان والولايات المتحدة قوات عسكرية قوية جداً، كما بدت واضحة في الحرب العالمية الثانية. خلال الحرب الباردة كان الاتحاد السوفييتي يمتلك واحدة من اثنين من القوات العسكرية الأكثر قوة في العالم.

وحالياً، يعمل الغرب على تعبئة القدرة على استعمال قوات عسكرية تقليدية هامة في جميع العالم. وإنه ليس مؤكداً ما إذا كان الغرب سيستمر في المحافظة على تلك القدرة. ويبدو مؤكداً إلى حد معقول، على الرغم من ذلك، بأنه لن تبني دولة غير غربية أو مجموعة غير غربية مقدرات مقارنة خلال العقود القادمة.

وعلى وجه العموم، فإن السنوات التي تلت الحرب الباردة كانت تهيمن عليها خمسة تيارات في تطور القدرات العسكرية العالمية.

أولاً: إن القوات العسكرية للاتحاد السوڤييتي قد انتهت بفترة وجيزة إثر اختفاء الاتحاد السوڤييتي عن الوجود. وباستثناء روسيا، فليس هناك إلاّ أوكرانيا ورثت مقدرات عسكرية هامة، القوات الروسية تمّ تخفيضها إلى حد كبير جداً في الحجم وانسحبت من وسط أوروبا ودول البلطيق. وانتهى حلف وارسو. والهدف في تحدي البحرية الأمريكية قد تمّ التخلي عنه. المعدات الحربية إمَّا أنها قد وزّعت أو تركت لتتدهور وتصبح غير عاملة. المخصصات المالية للدفاع خُفّضت بشكل قوي جداً. وسادت المعنويات المتدنية بين الضباط والجنود. وفي نفس الوقت، فإن العسكرية الروسية أعادت النظر في رسالتها وعقيدتها وبدأت تعيد تنظيم نفسها للأدوار الجديدة لحماية روسيا وتتعامل مع صراعات إقليمية على حدودها القريبة.

ثانياً: التخفيض السريع في القدرات العسكرية الروسية ساعد على إثارة اضمحلال أكثر بطئاً ولكنه هام في النفقات والقوى والمقدرات العسكرية الغربية. تحت خطط إدارة بوش وكلينتون، كان الإنفاق العسكري للولايات المتحدة متوقعاً أن يتخفض بنسبة 35٪ من 342.3 بليون دولار (1994) في سنة 1990 إلى 222.3 بليون دولار في سنة 1998. بُنية القوات في تلك السنة كانت ستصل من نصف إلى ثلثي ما كانت عليه عند نهاية الحرب الباردة. القوة البشرية الكلية في الخدمة العسكرية ستهبط من 2.1 مليون إلى 1.4 مليون.

برامج تسلح كبيرة متعددة قد أُلغيت أو في طريقها إلى الإلغاء. فيما بين 1985 ـ 1995 هبطت المشتريات السنوية من الأسلحة الرئيسية من 29 إلى 6 سفن، ومن 943 إلى 127 طائرة، ومن 720 إلى صفر دبابة، ومن 48 إلى 18 صواريخ استراتيجية. ومع بداية أواخر الثمانينيات، قامت بريطانيا وألمانيا، وإلى درجة أقل فرنسا، بتخفيضات مماثلة في الإنفاق العسكري والمقدرات العسكرية. وفي منتصف التسعينيات كان برنامج القوات العسكرية الألمانية يهدف إلى التخفيض من 370.000 إلى 340.000 وربما إلى 320.000؛ والجيش الفرنسي كان ليخفض من قوته التي تصل إلى 290.000 في 1990 إلى 225.000 في 1997، والقوات البريطانية هبطت من 377.100 في 1985 إلى 274.000 في 1993. أعضاء الحلف الأطلسي أيضاً قلصوا من مدة الخدمة العسكرية وطرحوا للنقاش إمكانية إنهاء الخدمة.

الجدول 4.6

حصص الحضارات من القوة العسكرية البشرية العالمية الإجمالية

(بالنسب المئوية)

السنة	[إجمالي العالم]	الغربية	الأفريقية	الصينية	الهندية	الإسلامية	اليابانية	أميركا اللاتينية	أرثوذكس	آخرون
1900	10.086	43.7	1.6	10.0	0.4	16.7	1.8	9.4	16.6	0.1
1920	8.645	48.5	3.8	17.4	0.4	3.6	2.9	10.2	12.8	0.5
1970	23.991	26.8	2.1	24.7	6.6	10.4	03	4.0	25.1	2.3
1991	25.797	21.1	3.4	25.7	4.8	20.0	1.0	6.3	14.3	3.5

المصدر: U.S. Arms Control and Disarmament Agency. Statesman's year book.

ثالثاً: الاتجاهات في شرق آسيا اختلفت بشكل هام عن تلك في روسيا والغرب. زيادة الإنفاق العسكري والتحسين في الجيش كانت هي الأوامر اليومية: الصين هي السبَّاقة. فتحت تأثير كلٍّ من الثروة الاقتصادية المتزايدة والبناء الصيني، دول أخرى آسيوية شرقية تتقدم وتنفق على قواتها العسكرية.

اليابان مستمرة في تحسين قدرات عسكرية عالية التعقيد. تايوان، وكوريا الجنوبية، وتايلاند، وماليزيا، وسنغافورة، وأندونيسيا جميعها تقوم بالإنفاق أكثر على خططها العسكرية وبرامج المشتريات للطائرات والدبابات والسفن من روسيا والولايات المتحدة، وبريطانيا، وفرنسا، وألمانيا، وغيرها من الدول. وبينما تدهورت نفقات الناتو للدفاع بحوالي 10٪ بين 1985 و1993 (من 359.6 بليون دولار إلى 485.0 بليون دولار)، فإن النفقات في شرق آسيا ازدادت بنسبة 50٪ من 89.8 إلى 134.8 بليون دولار خلال نفس الفترة[9].

رابعاً: القدرات العسكرية بما في ذلك أسلحة الدمار الشامل آخذة في الانتشار بشكل واسع في العالم. كلما تطورت الدول اقتصادياً، زادت قدرتها على توليد مقدرات لإنتاج الأسلحة. فيما بين الستينيات والثمانينيات، على سبيل المثال، كان عدد دول العالم الثالث المنتجة للطائرات المقاتلة قد زاد من واحد إلى ثمانية، والمنتجة للدبابات من واحد إلى ستة، والطائرات العمودية من واحد إلى ستة، والصواريخ التكتيكية من صفر إلى سبعة. التسعينيات شهدت اتجاهاً رئيسياً نحو الانتشار الدولي للصناعة العسكرية، والتي تميل إلى أن تؤدي إلى طمس المزايا العسكرية الغربية[10]. عديد من المجتمعات غير الغربية إمّا لديها أسلحة نووية (روسيا، الصين، إسرائيل، الهند، الباكستان، وربما كوريا الشمالية) أو أنها تبذل جهوداً صارمة للحصول عليها (إيران، العراق، ليبيا، وربما الجزائر)، أو أنها تضع نفسها في وضعية تستطيع معها بسرعة الحصول عليها إذا ما رأت أن الحاجة تدعو إلى ذلك (اليابان).

وأخيراً، كل هذه التطورات تجعل التركيز على السياسات الإقليمية هي التيار الرئيسي في الاستراتيجية العسكرية والقوة العسكرية في عالم ما بعد الحرب الباردة. التوجه نحو النزعة الإقليمية يعطي المبرر في تخفيض القوات العسكرية الروسية والغربية والزيادات في القوة العسكرية للدول الأخرى. روسيا لم يعد لديها المقدرة العسكرية العالمية ولكنها تركز استراتيجيتها وقواتها

على حدودها القريبة. الصين أعادت توجيه استراتيجيتها وقواتها لتؤكد تصوّراً محلياً للقوة والدفاع عن المصالح الصينية في شرق آسيا. الدول الأوروبية على نحو مشابه تعيد إدارة قواتها، من خلال كل من حلف الأطلسي والاتحاد الأوروبي الغربي، لتتعامل مع عدم الاستقرار على الهامش من غرب أوروبا. كما غيّرت الولايات المتحدة بوضوح خطتها العسكرية من حصر ومحاربة الاتحاد السوفييتي على أساس عالمي لتتعامل في نفس الوقت مع الإقاليم المتاخمة في الخليج الفارسي وشمال شرقي آسيا. الولايات المتحدة، بالرغم من ذلك، لا يبدو أنها ستمتلك المقدرة العسكرية لتحقيق هذه الأهداف. من أجل إلحاق الهزيمة بالعراق، استخدمت الولايات المتحدة في الخليج الفارسي 75 في المائة من حاملات طائراتها، 37 في المائة من أفراد جيشها، و46 في المائة من أفراد البحرية. وبالأخذ في الاعتبار تخفيض القوات الكبير في المستقبل، فإن الولايات المتحدة الأمريكية سيكون من الصعب جداً عليها أن تقوم بعملية غزو واحدة، أو أقل من اثنين، ضدّ قوى إقليمية هامة خارج نطاق العالم الغربي. إنَّ الأمن العسكري في جميع العالم يعتمد بشكل متزايد ليس على التوزيع الدولي للقوة وتصرفات القوى العظمى ولكن على توزيع القوة داخل كل إقليم من العالم وعلى تصرفات الدول الأساسية للحضارات.

وباختصار، على وجه العموم الغرب سيبقى الحضارة الأكثر قوة محتفظاً بحالة جيدة وهو يدخل العقود المبكرة من القرن الواحد والعشرين. فيما بعد ذلك سيكون بإمكانه أن يستمر في أن يكون له ريادة هامة في البحث العلمي وتنمية المهارات، وتطوير المقدرات والتجديد في التقنية المدنية والعسكرية. الهيمنة على مصادر القوة الأخرى قد آلت بشكل متزايد إلى أن تصبح مشتتة بين الدول الأساسية (CORE STATES) والدول الرائدة للحضارات غير الغربية. هيمنة الغرب على هذه الموارد وصلت ذروتها في العشرينيات وأخذت في الاضمحلال منذ ذلك الوقت بشكل غير منتظم ولكن هام. في

العشرينيات من القرن الواحد والعشرين، مائة سنة بعد ذلك التأوج، فالغرب ربما سيهيمن على 24 في المائة تقريباً من إقليم العالم (هابطاً من 49٪). و10 في المائة من سكان العالم الكلي (بدلاً من 28٪)، وربما 15 ـ 20 في المائة من الطاقة المعبأة اجتماعياً، وتقريباً 30٪ من الإنتاج الاقتصادي العالمي (هابطاً من 70٪ تقريباً)، وربما 25٪ من الإنتاج الصناعي (هابطاً من 84٪)، وأقل من 10٪ من القوة العسكرية البشرية العالمية (هابطاً من 45٪).

في سنة 1919 وودرو ويلسون، لويد جورج، وجورج كاليمنصو معاً سيطروا فعلياً على العالم. وبينما هم جالسون في باريس، استطاعوا تقرير أي من الدول ستوجد وأي منها لا، ما هي الدول الجديدة التي سيتم خلقها، وكيف ستكون حدودها ومن سيحكمها، وكيف سيقسم الشرق الأوسط أو مناطق أخرى من العالم بين الدول المنتصرة. كما كانوا يقررون حول التدخل العسكري في روسيا والامتيازات الاقتصادية التي تؤخذ من الصين. مائة سنة بعد ذلك، ليس هناك عدد صغير من رؤساء الدول يستطيع أن يكون قادراً على ممارسة سلطة مشابهة؛ إلى درجة أن ليس هناك أي مجموعة تكون قادرة مكونة من ثلاثة رؤساء دول غربية ولكن من قادة دول أساسية من دول العالم السبعة أو الثمانية التي تنتمي إلى الحضارات الكبرى. الزعماء الذين سيأتون بعد ريجان، وتاتشر، وميتران، وكول سيواجهون منافسة دنج تسياوينج، ناكاسون، أنديرا غاندي، ويلتسن، والخميني، وسوهارتو. إن عصر الهيمنة الغربية سوف يأتي إلى نهايته. وفي نفس الوقت، فإن اضمحلال الغرب وصعود مراكز قوى أخرى آخذ في تطوير عمليات عملية من إحياء الأصالة وانبعاث الثقافات غير الغربية.

الأصالة: انبعاث الثقافات غير الغربية

توزيع الثقافات في العالم يعكس توزيع القوة. إن التجارة يمكن أو لا يمكن أن تتبع الأعلام (الوطنية)، ولكن الثقافة غالباً تتبع دائماً القوة. عبر

التاريخ كان توسع القوة لأية حضارة في العادة يحدث طبيعياً مع نمو ثقافتها، وغالباً ما كانت تتضمن استعمالها لتلك القوة في نشر قيمها وممارساتها ومؤسساتها إلى مجتمعات أخرى. إن حضارة عالمية تتطلب قوة عالمية. القوة الرومانية خلقت حضارة شبه عالمية في داخل نطاق العالم الكلاسيكي. القوة الغربية في شكل الاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر والهيمنة الأمريكية في القرن العشرين وسعت من الثقافة الغربية في معظم مناطق العالم المعاصر. الاستعمار الأوروبي انتهى؛ الهيمنة الأمريكية تتراجع. إن تبدد الثقافة الغربية سيتبع، في الوقت الذي نجد فيه قيماً ولغات ومعتقدات ومؤسسات محلية وذات جذور تاريخية تعيد توكيد ذاتها. التحديث يولد إحياء للثقافات غير الغربية في جميع أنحاء العالم(*).

إن تفرقة توجد، كما ناقش جوزيف ناي، بين «القوة الجافة» والتي هي قوة الأمر القائمة على القوة الاقتصادية والعسكرية، و«القوة الليّنة» والتي هي قدرة الدولة على حمل «الدولة الأخرى أن ترغب فيما تريد منها عمله» من خلال الالتجاء إلى الثقافة والأيديولوجيا. وكما يعترف ناي، فإن توزيعاً واسعاً للقوة الجافة يحدث في العالم وإن الأمم الكبرى «هي أقل قدرة على استخدام مصادر قوتها التقليدية لبلوغ أهدافها مقارنة بالماضي». ناي يواصل القول بأنه «إذا كانت ثقافة وأيديولوجية دولة ما جذابة، فإنَّ الآخرين سيكونون راغبين في تقفي نفس الخطوات» وراء قيادتها، وبالتالي فإن القوة الليّنة هي هامة تماماً

(*) إن الرابطة بين القوة والثقافة تم تجاهلها تقريباً على مستوى عالمي من قبل أولئك الذين يرون أن حضارةً عالمية هي آخذة في الانبثاق ويجب أن تظهر إلى الوجود وكذلك من قبل أولئك الذين يطرحون بأن الغربنة شرط مسبق للتحديث. إنهم يرفضون الاعتراف بأن هذا المنطق يتطلب منهم أن يدعموا توسع وتماسك سيطرة الغرب على العالم، وإنه إذا تركت مجتمعات أخرى على حريتها في تشكيل مصيرها فإنهم يعيدون إحياء عقائدهم التقليدية وعاداتهم وممارساتهم، والتي هي حسب دعاة العالمية، معادية للتطور. الذين يناقشون بمزايا حضارة عالمية، بالرغم من ذلك، يوافقون عادة على مزايا الامبراطورية العالمية ـ المؤلف.

مثل القوة الجافة»[11]. ولكن ما الذي يجعل الثقافة والأيديولوجيا جذابة؟ إنها تصبح جذابة عندما يرونها متجذرة النجاح المادي والنفوذ. القوة اللينة هي قوة فقط عندما تقوم على أساس قوة جافة. الزيادات في القوة الاقتصادية والعسكرية الجافة تنتج ثقة في نفس، وغروراً واعتقاداً أفضل في تفوّق ثقافته على الآخرين، أو قوة ليّنة مقارنة بأولئك من الشعوب الأخرى وتزيد بشكل كبير جداً جاذبيتها بالنسبة للآخرين. التدهور في القوة الاقتصادية والعسكرية يؤدي إلى الشك في الذات، أزمة الهوية، وجهود لإيجاد مفاتيح النجاح الاقتصادي والعسكري والسياسي لدى الثقافات الأخرى. فكلما قامت المجتمعات غير الغربية بتحسين قدرتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية، ازداد تشدقها بفضائل قيمها ومؤسساتها وثقافتها.

الأيديولوجية الشيوعية اجتذبت الشعوب في العالم أجمع في الخمسينيات والستينيات عندما كانت يصاحبها النجاح الاقتصادي والقوة العسكرية للاتحاد السوڤييتي. تلك الجاذبية تبخرت عندما ركد الاقتصاد السوڤييتي وأصبح غير قادر على المحافظة على القوة العسكرية السوڤييتية. القيم الغربية والمؤسسات الغربية اجتذبت الشعوب من ثقافات أخرى لأن تلك القيم نُظر إليها على أنها مصدر قوة وثروة الغرب. هذه العملية أخذت تستمر لقرون. بين 1000 و1300، كما أشار وليام ماكنيل، تمَّ تبني المسيحية، والقانون الروماني، وعناصر أخرى من الثقافة الغربية من قبل المجريين، والبولنديين، والليتوانيين، وهذا «القبول للحضارة الغربية كان قد حركته بواعث إعجاب وخوف مختلطة من الشجاعة العسكرية للأمراء الغربيين»[12]. وكلما اضمحلت قوة الغرب، تضمحل معها أيضاً قدرة الغربيين على فرض القيم الغربية حول حقوق الإنسان، والليبرالية، والديمقراطية على الحضارات الأخرى، وكذلك تقلّ جاذبية تلك القيم للحضارات الأخرى.

لقد حدث ذلك. لقرون عديدة حسدت الشعوب غير الغربية الرخاء

الإقليمي والتقنية المعقدة، والقوة العسكرية والتماسك السياسي لدى المجتمعات الغربية. لقد بحثوا على سرّ ذلك النجاح في القيم والمؤسسات السياسية، وعندما تعرفوا على ما يمكن أن يكون وراء ذلك النجاح حاولوا تطبيقه في مجتمعاتهم. حتى تكون غنياً وقوياً، صار يتعين على تلك المجتمعات أن تصبح مثل الغرب. والآن، على الرغم من ذلك، فإن الاتجاهات الأتاتوركية قد اختفت في شرق آسيا. الآسيويون يرجعون تطورهم الاقتصادي الهائل ليس إلى جلب الثقافة الغربية، وإنّما إلى تعلقهم بثقافتهم. إنهم ينجحون، كما يقولون، لأنهم مختلفون عن الغرب. وعلى نحو مشابه، عندما شعرت المجتمعات غير الغربية بأنها ضعيفة في علاقتها مع الغرب، نادوا بقيم تقرير المصير، والليبرالية، والديمقراطية، والاستقلال ليبرروا معارضتهم للهيمنة الغربية. والآن وحيث لم يعودوا ضعفاء ولكن أقوياء بشكل متزايد، فإنهم لن يترددوا في الهجوم على نفس تلك القيم والتي سبق وأن استعملوها لتطوير مصالحهم. إن الثورة ضدّ الغرب كانت أصلاً مشروعة بالتأكيد على عالمية القيم الغربية؛ وهي الآن مشروعة من خلال التأكيد على تفوق القيم غير الغربية.

إن بروز هذه الاتجاهات هو مظهر لما أطلق عليه رونالد دور «ظاهرة انبعاث الجيل الثاني». في كل من المستعمرات الغربية والدول المستقلة، مثل الصين واليابان، «فإنّ الجيل الأول (جيل التحديث) أو جيل ما بعد الاستقلال كان غالباً قد تلقى تدريبه في جامعات أجنبية (غربية) باللغة الغربية العالمية. وجزئياً لأنهم يخرجون لأول مرة إلى الخارج كمراهقين سريعي التعلق، فإنهم يستوعبون القيم ونمط الحياة الغربية بشكل عميق». معظم الجزء الأكبر من الجيل الثاني، على النقيض، يتلقى تعليمه داخل موطنه في جامعات أسسها الجيل الأول، وتستعمل فيها اللغة المحلية بدلاً من لغة المستعمر بشكل متزايد في التعليم. هذه الجامعات «تزوّد» باتصال أكثر ضعفاً بدرجة كبيرة مع ثقافة

العالم المتمدين»، وتصبح «المعرفة» أهلية أو محلية بوسائل الترجمات ـ عادة محدودة المدى وضعيفة النوعية». خريجو هذه الجامعات يحتقرون هيمنة الجيل الأسبق المدرب على يد الغرب وبالتالي غالباً ما «يستسلم إلى نداءات حركات المعارضة المحلية»[13]. وكلما اضمحل نفوذ الغرب، فإنَّ القيادات المتطلعة الشَّابة لا تستطيع أن تتطلع إلى الغرب ليزودها بالقوة والثروة. إن عليهم أن يبحثوا عن وسائل النجاح بداخل مجتمعهم نفسه، وعليه يتعين عليهم أن يتكيفوا مع قيم وثقافة ذلك المجتمع.

إن عملية العودة إلى الأصالة لا تحتاج إلى الانتظار إلى الجيل الثاني. زعماء الجيل الأول القادرون، المتفتحون، والمتكيّفون يؤصلون أنفسهم. ثلاث حالات معروفة وهي محمد علي جناح، هاري لي، وسولومون بندرانايكا. كانوا خرّيجين لامعين من أكسفورد، كامبردج، ولينكولن على ترتيبهم، ومحامين مهرة، وأعضاء النخبة المتغربنة بشكل قوي في مجتمعاتهم. كان جناح علمانياً صلباً، لي كان، بكلمات أحد رؤساء الوزارة البريطانيين، «أفضل شخص يحمل الدم الإنجليزي شرق السويس». باندرانايكا تربت كمسيحية. غير أنهم حتى يقودوا أممهم إلى الاستقلال وبعده، كان عليهم أن يعودوا إلى أصالتهم. لقد عادوا إلى ثقافات أسلافهم، وفي تلك العملية في آن واحد غيروا هويتهم، وأسماءهم، ولباسهم، ومعتقداتهم. المحامي الأنجليزي م.ع. جناح أصبح قائد عزام الباكستان. جناح العلماني أصبح المصلح المتحمس للإسلام كأساس للدولة الباكستانية. لي المشرئب إنجليزياً تعلم الماندرانية وأصبح متعهداً مفوهاً للكونفوشيوسية، وصار اسمه لي كوان نيو. باندرانايكا المسيحية تحولت إلى اعتناق البوذية ونادت بالقومية السنهالية.

إن الأصالة أو العودة إلى الموروث صارت نظاماً يومياً عبر العالم غير الغربي في الثمانينيات والتسعينيات. إن انبعاث الإسلام والصحوة الإسلاموية أصبحت الموضوعات الرئيسية في المجتمع الإسلامي. وفي الهند، فإن

الاتجاه السائد الأشكال والقيم الغربية، وتحويل السياسة والمجتمع إلى «كل ما هو هندي». في شرق آسيا، الحكومات صارت تروج للكونفوشيوسية، ويتحدث الزعماء السياسيون والمثقفون عن عملية «آسيوية» مجتمعاتهم أو دولهم. في منتصف الثمانينيات، أصبحت اليابان مغرمة «بنظرية اليابان واليابانيين» (Nihonjinron). وبعد ذلك، ناقش أحد روّاد الفكر الياباني أنه «تاريخياً مرت اليابان عبر مراحل من جلب الثقافات الخارجية» وأن «تأصيل» أو «تأهيل»(*) هذه الثقافات من خلال النسخ والتنقيح، وأن الهياج الحتمي الناجم عن إنهاك المستورد والحافز الخلّاق، وإعادة الانفتاح النهائي على العالم الخارجي». وحالياً اليابان تقف الآن عند المظهر الثاني لهذه المرحلة[14]. ومع نهاية الحرب الباردة، أصبحت روسيا مرة أخرى دولة «ممزقة» بإعادة ظهور الصراع التقليدي بين الغربيين وعشاق السلافية. ولمدة عقد من الزمن، على الرغم من ذلك، كان الاتجاه من الأول إلى الأخير، في حين أعطى غورباتشوف المتغربن الطريق إلى يلتسن، الروسي في مظهره، والغربي في معتقداته الواضحة، والذي بدوره كان مهدداً بالقوميين الذين يمكن وصفهم باختصار بأصوليين روس أرثوذكس.

عملية العودة إلى الموروث تندفع بالديمقراطية النقيض الظاهري: تبني المجتمعات غير الغربية للمؤسسات الديمقراطية الغربية يشجع ويفتح المجال للوصول إلى السلطة من قبل الأهالي أو المحليين والحركات السياسية المضادة للغرب. في الستينيات والسبعينيات، كانت الحكومات ذات الميول الغربية والمؤيدة للغرب في الدول النامية مهددة بالانقلابات والثورة؛ في الثمانينيات والتسعينيات صاروا بشكل متزايد في خطر إمكانية إبعادهم بالانتخابات. التناقضات بين التحول الديمقراطي والتحديث الغربي، والديمقراطية متأصلة في عملية التفكير الضيق وليس في التمدن في حد ذاته. السياسيون في

(*) المقصود ردّها إلى أصل، وتحويلها إلى أهلية.

المجتمعات غير الغربية لا يفوزون في الانتخابات عن طريق إظهار كم هم غربيون. المنافسة الانتخابية على العكس تحرك فيهم تقمص ما يعتقدون أنه سيكون أكثر جاذبية عند جمهور الناخبين، وأولئك غالباً عرقيون، وقوميون، ودينيون في خصائصهم.

النتيجة تكون تعبئة شعبية ضدّ الصفوة المتعلمة في الغرب وذات التوجهات نحو الغرب. الجماعات الأصولية الإسلاموية قد نالت نجاحاً في الانتخابات القليلة التي جرت في الدول الإسلامية قد كادت تتوصل إلى السلطة في الجزائر لو لم يُقدم الجيش على إلغاء الانتخابات 1992. في الهند المنافسة حول التأييد الانتخابي ساعد إلى حد ما الشعارات الشعبية والعنف الشعبي(15). الديمقراطية في سيرالانكا ساعدت حزب الحرية السيرالانكي أن يُبعد الحزب الوطني المتحد، الصفوي، ذا التوجه الغربي في 1956 وأعطى الفرصة لنهوض حركة باتيكا المسيحية السنهالية الوطنية في الثمانينيات. وقبل سنة 1949 فإن كلاً من جنوب أفريقيا والصفوات الغربية نظروا إلى جنوب أفريقيا على أنها دولة غربية. وبعد أن أخذ نظام الفصل العنصري شكله، اعتبرت الصفوات الغربية تدريجياً بأنَّ جنوب أفريقيا خارج المعسكر الغربي، بينما استمر الأفريقيون الجنوبيون البيض في اعتبار أنفسهم غربيين. وحتى يستعيدوا مكانهم في النظام العالمي الغربي، مع ذلك، تعيَّن عليهم إدخال المؤسسات الديمقراطية الغربية والتي نجم عنها وصول صفوة سوداء عالية الميول الغربية إلى السلطة. وإذا كانت عملية العودة إلى الموروث عاملاً فعّالاً، مع ذلك، لكان من اتبعهم في الوصول إلى السلطة سيكون أقرب إلى شخصيات مرشحة أخرى مثل إكزوسا، زولو، وأفريقيين في الظاهر، وجنوب أفريقيا ستحدد هويتها بشكل متزايد كدولة أفريقية.

خلال فترات مختلفة قبل القرن التاسع عشر كان البيزنطيون، والعرب، والصينيون، والعثمانيون، والمغول، والروس أقوياء الثقة في قوتهم ومنجزاتهم

مقارنة بأولئك من الغرب. وفي تلك الأزمنة أيضاً كانوا يحتقرون ثقافة الغرب المتدنية، ومؤسساتهم المختلفة، وفسادهم، وتفسخهم. وعندما يذبل نجاح الغرب نسبيّاً، فإن هذه الاتجاهات ستظهر مرة أخرى. وتشعر الشعوب بأنها «لا يجب عليها أن تأخذ به بعد اليوم». إيران تمثل حالة متطرفة، ولكن، كما يلاحظ أحد المراقبين، «القيم الغربية مرفوضة بطرق متعددة، ولكن ليس بأقل شدّة من ذلك في ماليزيا، أندونيسيا، سنغافورة، الصين، واليابان». نحن نشهد «نهاية العصر التقدمي» الذي هيمنت عليه الآيديولوجيات الغربية ونتحرك في اتجاه عصر به حضارات متعددة ومتباينة سوف تتفاعل، وتتنافس، وتتعايش، وتتوافق فيما بينها[17]. هذه العملية العالمية من إعادة الانبعاث والتي تصح بشكل واسع في إحياءات الدين في الدول الآسيوية والإسلامية تولدها إلى حد كبير الدينامية الاقتصادية والديمغرافية

انتقام الآلهة:

في النصف الأول من القرن العشرين افترضت الصفوة المثقفة عموماً أن التحديث الاقتصادي والاجتماعي كان يقود إلى تلاشي الدّين كعنصر هام في الوجود الإنساني. هذا الاعتقاد يشترك فيه كل من أُولئك الذين رحبوا بهذا التيار وأولئك الذين استهجنوه. علماء التحديث العلمانيون بالغوا في المدى الذي سيؤدي فيه العلم، والعقلانية، والبرجماتية، في تقليص الخرافات، والأساطير واللاعقلانيّات والطقوس التي شكلت جوهر الأديان الموجودة. المجتمع الجديد سيكون متسامحاً، عقلانياً، براجماتياً تقدميّاً، إنسانيّاً، وعلمانياً. المحافظون القَلِقُون، من ناحية أُخرى، حذّروا من كارثة اختفاء المعتقدات الدينية، والمؤسسات الدينية، والهداية الأخلاقية التي يزوّد بها الدّين الأفراد والجماعات في سلوكهم. النتيجة النهائية ستكون الفوضى، الفسوق، وتحطيم الحياة المتحضرة. «إذا لم يكن لديك إله»... كما قال ت.س. إيلوت «فعليك أن تدفع باحترامك إلى هتلر أو ستالين»[18].

النصف الثاني من القرن العشرين أثبت أنَّ هذه الآمال والمخاوف ليس لها أساس. التحديث الاقتصادي والاجتماعي أصبح عالياً في نطاقه، وفي نفس الوقت، حدث إحياء ديني عالمي. هذا الإحياء، أو ما يطلق عليه جيلز كيبل، انتقام الآلهة (La Revanche de Dieu)، قد انتشر في كل قارة، وفي كل حضارة، وفعلياً في كل دولة. في منتصف السبعينيات، كما لاحظ كيبل، الاتجاه نحو العلمانية ونحو تكييف الدين مع العلمانية «قد سار إلى الوراء». اتجاه أو منهج ديني جديد تحددت معالمه، ولم يعد آملاً في التكيّف مع القيم العلمانية، ولكن يهدف نحو استعادة الأساس المقدس لبناء المجتمع ـ بتغيير المجتمع لو كان ضرورياً. ومعبراً عنه في أشكال كثيرة، هذا المنهج يدافع عن التحرك من الحداثة التي أخفقت، رادّةً تعثراتها وأهدافها الميتة إلى الانفصال عن الله. الموضوع لم يعد إحياء دينيّاً aggiornamento، ولكن «كنيسة إنجيلية ثانية لأوروبا»، الهدف كان ليس تحديث الإسلام، ولكن «أسلمة التحديث»(*)(19).

الإحياء الديني احتوى جزئياً على التوسع من بعض الأديان، والتي اكتسبت أنصاراً جُدداً في مجتمعات لم يكن لها فيها وجود. وإلى حد أكبر، بالرغم من ذلك، فإنَّ الإحياء الديني شمل جماعات سلفية تعطي معاني جديدة للتقاليد الدينية لمجتمعاتها، فيها إنعاش أو انبعاث جديد. المسيحية، والإسلام، واليهودية، والهندوسية، والبوذية والأرثوذكسية، كلها شهدت إحياءات في الإيمان، المرجعية، والممارسة من قبل مؤمنين عاديين في السابق. وفي جميعها انبثقت الحركات الأصولية التي آلت على نفسها التطهير المسلح للمعتقدات والمؤسسات الدينية، وإعادة تشكيل السلوك الشخصي، والاجتماعي، والعام بما يتوافق مع الحركات الأُصولية جادَّة ويمكن أن تستطيع أن يكون لها تأثير سياسي هام. وهي، مع ذلك، فقط الموجات التي على

(*) أسلمة: مصدر مشتق من «الإسلام». ـ المترجم.

السطح لتيار أصولي أكثر اتساعاً وأكثر أُصولية والذي يعطي طرحاً مختلفاً للحياة البشرية في نهاية القرن العشرين. إنَّ إحياء الدين في مناطق العالم يتجاوز بعيداً نشاطات المتطرفين الأصوليين. في مجتمع بعد مجتمع، هي تفصح عن ذاتها في الحياة اليومية والعمل اليومي للبشر، وفي اهتمامات ومشروعات الحكومات. الانبعاث الثقافي في الثقافة الكونفوشيوسية العلمانية يأخذ شكل التأكيد على القيم الآسيوية ولكن في باقي أرجاء العالم هو يفصح عن ذاته في القيم الدينية. «إن عدم علمانية العالم»، كما لاحظ جورج ڤيجل، «هي واحدة من الحقائق الاجتماعية المسيطرة في أواخر القرن العشرين»[20].

إن الوجود المتعدد والصلة بالدين كانت واضحة بشكل مذهل في الدول الشيوعية سابقاً. فسداً للفراغ الذي تركه الانهيار الأيديولوجي، انتشر دعاة إحياء الدين خلال هذه الدول من ألبانيا إلى ڤييتنام. في روسيا، مرت الأرثوذكسية عبر انبعاث رئيسي. في 1994، 30 في المائة من الروس تحت سن الخامسة والعشرين قالوا بأنهم قد غيّروا من الإلحاد إلى الإيمان بالله. وزاد عدد الكنائس النشطة في منطقة موسكو من 55 في 1988 إلى 250 في 1993. الزعماء السياسيون يرتدون الزي الديني بوقار والحكومات تدعم ذلك. في المدن الروسية، كما لاحظ أحد المراقبين الجادّين في سنة 1993، «صوت أجراس الكنيسة مرة أخرى يملأ الأرجاء. القبب المدهونة حديثاً تشع في الشمس. الكنائس التي كانت بالأمس حطاماً تنتعش مرة أخرى بأغانيها الشجيّة. الكنائس أصبحت أكثر مكان مزدحم بالمدينة»[21]. وفي نفس الوقت الذي يتم فيه إحياء الأرثوذكسية في الجمهوريات السلاڤكية، انتشر انبعاث إسلامي خلال وسط آسيا. في 1989، كان هناك 160 مسجداً عاملاً ومدرسة واحدة في شرق آسيا، وفي مطلع 1993 أصبح يوجد 10.000 مسجد و10 مدارس. وبينما احتوى هذا الإحياء على بعض الحركات السياسية الأُصولية

وكان يتم تشجيعه من الخارج من طرف المملكة السعودية، وإيران، والباكستان، فقد كان أساساً تياراً واسعاً جداً لحركة ثقافية»[22].

كيف يمكن تفسير هذا الانبعاث الديني العالمي؟ بعض الأسباب الخاصة بشكل واضح أثرت في بعض الدول والحضارات. غير أنه من المبالغة أن نتوقع أنَّ عدداً كبيراً من الأسباب المختلفة كان سيؤدي إلى تطورات متزامنة وشبيهة ببعضها في معظم أجزاء العالم. إنَّ ظاهرة عالميةً كهذه تتطلب تفسيراً عالمياً. كم من الوقائع في دول معينة تأثرت بعوامل متفردة، بعض الأسباب العامة لا بد وأن تكون لعبت دورها. ما هي هذه الأسباب؟

إن أكثر العوامل وضوحاً، وأكثرها بروزاً، وأكثرها قوةً في الانبعاث الديني العالمي وهو بالتحديد ما كان يُفترض أن يُسبب انتهاء الدّين: عمليات التحديث الاجتماعي، والاقتصادي، والثقافي التي عمّت أركان العالم في النصف الثاني من القرن العشرين. مصادر الهوية التي طال أمدها ونظم السلطة قد تفتتت، الأفراد يتحولون من الريف إلى المدينة، يصبحون منفصلين عن جذورهم، ويتسلمون أعمالاً جديدة أو يظلُّون بدون عمل. التفاعل مع عدد كبير من الغرباء والتعرض لمجموعة من العلاقات الجديدة. إنهم يحتاجون إلى مصدر جديد للهوية، أشكال جديدة من الجماعة المستقرة، ومجموعة جديدة من القواعد الأخلاقية لتزودهم بالشعور بالمعنى والهدف. الدين، كتيار رئيسي وأصولي في آن واحد، يلبِّي هذه الاحتياجات. كما شرح ذلك لي كوان وي لشرق آسيا:

نحن مجتمعات زراعية وقد أصبحنا مجتمعات صناعية خلال جيل واحد أو جيلين. ما حدث في الغرب منذ ما يزيد عن 200 سنة يحدث الآن في 50 سنة تقريباً، أو أقل. كل شيء يحشر ويتحطم في إطار زمني ضيق جداً، وعليه لا بد أن يكون هناك اضطرابات في المواضع والوظائف. إذا نظرت إلى الدول السريعة النمو ـ كوريا، تايلاند، هونج كونج، وسنغافورة ـ تجد أن هناك

ظاهرة واحدة جديرة بالانتباه: نهوض الدين. . . العادات والأديان القديمة ـ عقيدة الأسلاف، الشامانية(*) ـ لم تعد كليةً مُرضية. هناك بحث عن تفسيرات ما أكثر سمّواً حول غاية الإنسان وحول لماذا نحن هنا؟ وهذا يكون مصحوباً بفترات من التوتر الهائل في المجتمع[23].

إن البشر لا يعيشون بالعقل وحده. إنهم لا يستطيعون أن يحسبوا ويتصرفوا عقلانياً في سعيهم لتحديد هويتهم حتى يتعرفون على هويتهم. في أوقات التغير الاجتماعي السريع تتحلل الهويات القائمة، ويتعين إعادة تحديد الذات، وتبنى هويّات جديدة لأولئك البشر الذين يواجهون الحاجة إلى تحديد من أنا؟ وإلى ماذا أنتمي؟، يقدم الدين إجابات آسرة، والجماعات الدينية تزود المجموعات الدينية الصغيرة حتى يحلوا محل أولئك الذين ضاعوا من جرّاء عملية التحول إلى حياة المدن. كلُّ الأديان، كما قال حسن الترابي، «تُقَدّم للبشر شعوراً بهويتهم، وتوجيهاً لحياتهم». في هذه العملية، يعيد الناس اكتشاف أو يصنعون هويات تاريخية جديدة. ومهما كانت عالمية الأهداف التي لديهم، فإن الأديان تزوّد البشر بهوية من خلال وضع تفرقة أساسية بين المؤمنين وغير المؤمنين، بين جماعة سامية داخل الجماعة وجماعة أدنى خارجها[24].

في العالم الإسلامي، يناقش بيرنارد لويس، بأنه يوجد «اتجاه تجديدي، في أوقات الطوارىء، للمسلمين ليصلوا إلى تحديد هويتهم الأساسية والولاء للجماعة الدينية ـ أي، في كيان محدد بالإسلام وليس بمعايير عرقية أو أقليمية». جيلز كيبل على نحو مشابه يوضح مركزية البحث عن الهوية: «إعادة إحياء الإسلام «من القاعدة» هو أولاً وقبل كل شيء أسلوب لإعادة بناء الهويَّة

(*) الشامانية: SHAMANISM دين بدائي من أديان شمال آسيا وأوروبا يتميز بالاعتقاد في وجود عالم محجوب. هو عالم الآلهة والشياطين وأرواح السلف. وبأن هذا العالم لا يستجيب إلاّ للشامان ـ أي الكهنة الذين يعتمدون على السحر والطلاسم ـ المترجم.

في عالم فقد معناه وأصبح بلا كيان، ومغترباً»[25]. في الهند، «إن هويَّة جديدة تحت التكوين» كرد فعل للتوتّر والاغتراب الذي تولّد عن الحديث[26]. في روسيا، كان الإحياء الديني النتيجة الناجمة عن «الرغبة العاطفية نحو الهوية والتي تستطيع أن توفرها فقط الكنيسة الأرثوذكسية ـ الرابطة الوحيدة التي لم تتقطع مع الروس طيلة الألف سنة الماضية»، بينما في الجمهوريات الإسلامية فالإحياء بالمِثل ينبع «من تطلع شعوب وسط آسيا القوي جداً لتأكيد هوياتهم التي أخمدتها موسكو لعدة عقود»[27]. الحركات الأُصولية، بشكل خاص، هي «طريقة للتعامل مع تجربة الفوضى وضياع الهوية، ومع بنيات اجتماعية مضمونة وذات مغزى، والتي خلقتها عملية إدخال التحديث ونماذجه السياسية والاقتصادية، العلمانية، الثقافية العلمية والتطور الاقتصادي». «الحركات الأصولية التي تهمّ»، يقول وليام ماكنيل موافقاً، «هي تلك التي تحرز مناصريها من المجتمع ككل وتنتشر لأنها تستحيب، أو يبدو أنها تستجيب، للاحتياجات البشرية الجديدة. . . . ولم يعد بعدُ أمراً عارضاً أن جميع هذه الحركات قائمة في دول حيث الضغط السكاني على الأرض يعمل على جعل استمرارية طرق القرية القديمة أمراً مستحيلاً بالنسبة لأغلبية السكان، وحيث بدأت الجماعات البشرية الكبيرة التي تحولت إلى حياة المدن، وباختراقها للقرى، في تفتيت إطار الحياة الفلاحية العتيق»[28].

وبشكل أوسع، فإن الانبعاث الديني في مناطق العالم هو ردّ فعل ضدّ العلمانية، النسبيَّة الأخلاقية ـ الانغماس الذاتي، وإعادة التوكيد على قيم النظام، والتنظيم والعمل، والمساعدة المتبادلة، والتماسك الإنساني. الجماعات الدينية تستجيب للحاجات الاجتماعية التي أهملتها بيروقراطيات الدولة. وهذه تشتمل على مجال الخدمات الطبيّة والعلاجية، رياض الأطفال والمدارس، العناية بكبار السن، التخفيف السريع إثر الكوارث الطبيعية وغيرها، والضمان والمساعدة الاجتماعية خلال فترات الحرمان الاقتصادي.

إن انهيار النظام والمجتمع المدني يخلق فراغات تسدّها الجماعات الدينية التي غالباً ما تكون أصولية[29].

إذا كانت الديانات المهيمنة تقليدياً لا تفي بالحاجات العاطفية والاجتماعية للمتضررين، تتحرك جماعات دينية أخرى لتقوم بذلك، وفي تلك العملية توسع إلى درجة كبيرة عضويتها وبروز الدّين في الحياة الاجتماعية والسياسية. كوريا الجنوبية، تاريخياً، كانت دولة بوذية بشكل قوي، مع وجود مسيحيين وصل عددهم سنة 1950 تقريباً من 1٪ إلى 3٪ من مجموع السكان ـ وعلى حين انطلقت كوريا الجنوبية في التطور الاقتصادي السريع، مع تحول هائل إلى التمدن والتمايز الوظائفي، ظهرت البوذية كشيء مرغوب. «بالنسبة للملايين الذين نزحوا إلى المدن وللكثير منهم ممن بقي وراءهم في الريف الذي تغيَّر هو الآخر، فإنَّ البوذية الهادئة لكوريا الريفية العصر قد فقدت جاذبيتها. وفرت المسيحية، وقد حملت رسالة الخلاص للشخص والمصير الفردي ارتياحاً أكثر في وقت من التيه والتغير»[30]. ومع الثمانينيات كان المسيحيون، وخصوصاً البروسبيتاريان والكاثوليك، على الأقل 30٪ من سكان كوريا الجنوبيَّة.

تغير مشابه ومواز حدث في أمريكا اللاتينية. فعدد البروتستانت في أمريكا اللاتينية ارتفع من 7 مليون تقريباً في 1960 إلى ما يقرب 50 مليون في 1990. أسباب هذا النجاح، أساقفة أمريكا اللاتينية الكاثوليك تم الاعتراف بهم في 1989، كذلك «بطء الكنيسة الكاثوليكية في التوافق مع تقنيات حياة التمدن»، «وبُنيتها التي تجعلها أحياناً غير قادرة على الاستجابة للحاجيات النفسية للأفراد المعاصرين». وعلى عكس الكنيسة الكاثوليكية، لاحظ أحد القساوسة البرازيليين أن الكنائس البروتستانتية تستجيب «للحاجات الأساسية للإنسان ـ الدفء الإنساني، الشفاء، والخبرة الروحية العميقة». انتشار البروتستانتية بين الفقراء في أمريكا اللاتينية ليس أولياً إحلالاً لدين مكان آخر

ولكن زيادة كلية رئيسية في الطاعة الدينية والمشاركة فيما يتحول الكاثوليك العاديون والسلبيون إلى أنجيليين نشطين ومكرسين لأنفسهم. في البرازيل، في مطلع التسعينيات، على سبيل المثال، 20٪ من السكان عرفوا أنفسهم بأنهم بروتستانت و73٪ بأنهم كاثوليك، غير أنه أيام الأحد كان يتواجد 20 مليون من الناس في الكنائس البروتستانتية وحوالي 12 مليون في الكنائس الكاثوليكية[31]. ومثل بقية الأديان العالمية الأُخرى، فالمسيحية تخضع لإحياء ذي صلة بالتحديث، وفي أمريكا اللاتينية اتخذت شكلاً بروتستانتياً وليس كاثوليكياً.

هذه التغيرات في كوريا الجنوبية وأمريكا اللاتينية تعكس عدم قدرة البوذيَّة والكاثوليكية القائمة على تلبية الحاجات النفسية، والعاطفية، والاجتماعية للناس الذين عانوا جراح التحديث. إنَّ احتمالية حدوث تغيرات هامة إضافية في الانتماء الديني في مكان آخر تعتمد على المدى الذي يكون فيه الدِّين السائد قادراً على تلبية تلك الاحتياجات. وبالنظر إلى فقر الجانب العاطفي، تبدو الكونفوشيوسية بشكل خاص ضعيفة. في الدول الكونفوشيوسية، يمكن للبروتستانتية والكاثوليكية أن يكون لها جاذبية مشابهة لتلك التي للبروتستانتية الإنجيلية في أمريكا اللاتينية، والمسيحية في كوريا الجنوبية، والأُصولية الإسلاموية للمسلمين والهندوس. وفي الصين في أواخر الثمانينيات، حيث كان النمو الاقتصادي في ذروته القصوى، انتشرت أيضاً المسيحية «وخصوصاً بين الشباب». ربما هناك 50 مليون صيني مسيحي. لقد حاولت الحكومة أن تمنع الزيادة بسجن الرهبان والمبشرين والأنجليكان، كما حاولت منع وكبت الشعائر والنشاطات الدينية، وفي 1994 سنّت قانوناً يمنع الأجانب من التبشير أو إقامة مدارس دينية أو أية مؤسسات دينية أخرى ويمنع الجماعات الدينية من المشاركة في نشاطات مستقلة أو ممولة من الخارج. في سنغافورة، كما في الصين، 5٪ تقريباً من السكان مسيحيون. في أواخر

الثمانينيات ومطلع التسعينيات حذّر وزراء حكوميون الإنجليكانيين من تهييج «التوازن الديني الحسّاس» «للدولة»، واعتقلت دعاة دينيين بما في ذلك مديري منظمات كاثوليكية، وضايقت بوسائل متعددة جماعات مسيحية وأفراداً مسيحيين[32]. ومع نهاية الحرب الباردة والانفتاحات السياسية التي تلت، تحركت الكنائس الغربية أيضاً داخل الجمهوريات السوفييتية السابقة الأرثوذكسية، متنافسةً مع الكنائس الأرثوذكسية التي أُعيد إحياؤها. وهنا أيضاً، كما في الصين، بذلت جهود لتقليص تبشيرهم. وفي سنة 1993، بناءً على حث من الكنيسة الأرثوذكسية، وافق البرلمان الروسي على تشريع يطلب من الجماعات الدينية الأجنبية أن تحصل على موافقة الدولة أو أن تتعاطف مع منظمة دينية روسية إذا كانوا سيقومون بنشاطات تبشيرية وتعليمية. الرئيس يلتسن، على الرغم من ذلك، رفض أن يوقع على الوثيقة لتصبح قانوناً[33]. وعلى العموم، فإنَّ السوابق توضح بأنه حيث يحدث بينهما صدام؛ فإنَّ انتقام الآلهة يفُوق العودة إلى الموروث: إذا كانت الحاجات الدينية للتحديث لا يمكن تلبيتها بالمعتقدات التقليدية، فإن الأفراد يتحولون إلى مستجلبات دينية تشبعهم عاطفياً.

بالإضافة إلى الآلام النفسية، والعاطفية، والاجتماعية للتحديث، مؤثرات أخرى للإحياء الديني تشتمل على تراجع الغرب وانتهاء الحرب الباردة. مع بداية القرن التاسع عشر، كانت استجابات الحضارات غير الغربية للغرب تحركت عموماً خلال تعاقب أيديولوجيات استُجلبت من الغرب. في القرن التاسع عشر اشرأبت النخب غير الغربية بالقيم الليبرالية، وكان أول تعبير لهم عن معارضتهم للغرب أخذ شكل الوطنية الليبرالية. في القرن العشرين استجلبت الصفوات الروسية، والآسيوية، والعربية، الأفريقية، والأمريكية اللاتينية أيديولوجيات اشتراكية وماركسية ودمجتها بالوطنية في معارضتها للرأسمالية الغربية والامبريالية الغربية. انهيار الشيوعية في الاتحاد السوفييتي،

وتحويرها القوي في الصين، وإخفاق الاقتصاديات الاشتراكية في تحقيق تطورات ثابتة قد خلقت الآن فراغاً أيديولوجياً. الحكومات الغربية والجماعات والمؤسسات الدولية الغربية، مثل صندوق النقد الدولي والمصرفي الدولي، حاولت سدّ هذا الفراغ من خلال عقيدة الأرثوذكسية الجديدة والسياسات الديمقراطية. إنَّ المدى الذي ستحقق فيه هذه العقائد تأثيراً مستديماً على الثقافات غير الغربية ليس أمراً مؤكداً. وفي نفس الوقت، على الرغم من ذلك، فالشعوب تنظر إلى الشيوعية على أنها الإله العلماني الأخير الذي سقط، وفي غياب آلهة دنيوية جديدة مؤثرة فإنهم سيتجهون بارتياح وعطف إلى شيء حقيقي. الدين يقتبس من الأيديولوجيا؛ والوطنية الدينية تحل محل الوطنية العلمانية[34].

إن حركات الانبعاث الديني هي ضدّ العلمانية، وضدّ العالمية، وهي، باستثناء مظاهرها المسيحية، ضدّ الغرب. هي أيضاً مناوئة للنسبيَّة، الأنانية، والاستهلاكية مصحوبة بما يطلق عليه لورنس «الاعتقاد في الحداثة» Modernism كتعبير متميز عن الحداثة Modernity[*]. وإلى حد كبير فهي لا ترفض التحول إلى حياة المدن، والتصنيع، والتطور، والرأسمالية، والعلم، والتقنية، وما يتضمنه ذلك بالنسبة لتكوين المجتمع. بهذا المعنى، فهي ليست ضدّ الحداثة أو التمدن، هي تقبل الحديث، مثلما يلاحظ لي كوان وي، «وحتمية العلم والتكنولوجيا والتغير في أنماط الحياة التي تولدها». ولكنها لا تتقبل فكرة أنها قد تغربنت أو تمدنت على النمط الغربي». لا الوطنية ولا الاشتراكية، كما يقول الترابي، سببت في تطور العالم الإسلامي. «الدين هو محرك التطور»، والإسلام الصحيح سيلعب دوراً في المرحلة الراهنة يشبه ذلك الذي قامت به الأخلاق البروتستانتية في تاريخ الغرب، ولا الدين متعارض مع

(*) واضح أن اصطلاح Modernism يستعمل كعقيدة بينما الحداثة Modernity يستخدم للإشارة للعملية في حدّ ذاتها ـ المترجم.

تطور الدولة المعاصرة[35]. إن الحركات الإسلامية الأصولية صارت قوية في المجتمعات الإسلامية الأكثر تقدماً والتي تبدو أكثر علمانيةً، مثل الجزائر وإيران ومصر، ولبنان، وتونس[36]. الحركات الدينية، بما في ذلك بصفة خاصة الأصولية منها، خبيرة في استخدام وسائل الاتصال الحديثة وتقنيات التنظيم لنشر رسائلها، والتي تجد أروع تصوير لها في نجاح البث التليفزيوني البروتستانتي في أمريكا اللاتينية.

المشاركون في الإحياء الديني ينتمون إلى كل مجالات الحياة، ولكن بشكل قوي يأتون من مصدرين، كلاهما متمدين (نسبة إلى المدينة) وكلاهما خليط. المهاجرون الحديثون إلى المدن عموماً يحتاجون إلى السند والرعاية العاطفية والاجتماعية والمادية، والتي تقدمها الجماعات الدينية أكثر من أي مصدر آخر. الدين بالنسبة إليهم، كما وضعها ريجز ديبري، ليس «أفيون الشعوب»، ولكن «ڤيتامين الضعفاء»[37]. المصدر الأساسي الثاني هو الطبقة الوسطى الجديدة التي تجسّد «ظاهرة انبعاث الجيل الثاني» لدور النشطين من الجماعات الإسلاموية ليسوا محافظين مُسنيّن أو فلاحين أُميين، كما أشار كيبل. وبالنسبة للمسلمين كما هو الحال بالنسبة لغيرهم، فالإحياء الديني هو ظاهرة ارتبطت بالحياة في المدن وتجذب الناس الذين يتجهون للحداثة، متعلمين، ومارسوا مهناً في الوظائف والحكومة والتجارة[38]. بين المسلمين، الشباب متدين وأباؤهم علمانيون. والحال كذلك فيما يتعلق بالهندوسية، حيث زعماء حركات الإحياء الديني مرة أخرى يأتون من الجيل الثاني المتأصل، وهم غالباً «رجال أعمال ناجحون ومديرون ناجحون». مناصروهم في مطلع التسعينيات كانوا بشكل متزايد «طبقة الهندوس الوسطى الراسخة في الهند ـ من تجارها ومحاسبيها ومحاميها ومهندسيها»، ومن «الموظفين العموميين الكبار، والمثقفين، والصحفيين»[39]. وفي كوريا الجنوبية، نفس النوعيات من الأشخاص هي التي ملأت الكنائس الكاثوليكية والبروبسيتاريانية خلال الستينيات والسبعينيات.

الدين، سواء محلياً أو مستجلباً، يزود بمعانٍ وتوجيه بالنسبة للنخب الصاعدة في المجتمعات الآخذة في التحديث. «إنَّ إعطاء القيمة لديانة تقليدية»، كما لاحظ رونالد دور، «هو زعم مرادف لاحترام مؤكد ضدّ أمم أخرى مهيمنة، وغالباً، في آن واحد، وأكثر اقتراباً، ضدّ طبقة محلية حاكمة والتي احتضنت قيم وأنماط الحياة لتلك الأمم الأخرى المهيمنة». أكثر من أي شيء آخر، يلاحظ وليام ماكنيل، «أن إعادة توكيد الإسلام، مهما كان نوع شكله الطائفي، يعني رفض النفوذ الأوروبي والأمريكي على المجتمعات المحلية، السياسات والأخلاقيات»[40]. بهذا المعنى، فإنَّ انبعاث أديان المجتمعات غير الغربية هو أكثر المظاهر قوة ضدّ الغرب في المجتمعات غير الغربية. ذلك الإحياء ليس رفضاً للحداثة، إنه رفض للغرب وللثقافة العلمانية، والنسبويَّة، المتفسخة التي ارتبطت بالغرب. إنه رفض لما اصطلح عليه تعبير Westoxification للمجتمعات غير الغربية. إنه إعلان الاستقلالية الثقافية عن الغرب، إنها عبارة فخر: «نحن نريد أن نتقدم ولكن نحن لا نريد أن نكون أنتم».

الفصل الخامس

الاقتصاديات، الديمغرافيا، والحضارات المتحدية

الأصالة وإحياء الدّين ظواهر عالمية. وقد صارت أكثر وضوحاً، مع ذلك، في التشدّد الثقافي والتحديات في مواجهة الغرب والتي بدأت تأتي من آسيا ومن الإسلام. وهذه أصبحت الحضارات الحيوية في الربع الأخير من القرن العشرين. التحدي الإسلامي يبدو ظاهراً في إعادة الإحياء الشاملة، الثقافية، والاجتماعية، والسياسية للإسلام في العالم الإسلامي والرفض المصاحب له للقيم والمؤسسات الغربية. التحدي الآسيوي ظاهر في كل حضارات شرق آسيا ـ الصينية، اليابانية، البوذية، والإسلامية ـ وتؤكد اختلافاتها الثقافية عن الغرب، وفي بعض الأحيان، القواسم التي تشترك فيها، وغالباً ما تُعرَّف في الكونفوشيوسية. كلٌّ من الآسيويين والمسلمين يجزمون بتفوق ثقافاتهم على الثقافة الغربية. وعلى النقيض، فالشعوب من الحضارات الأخرى غير الغربية ـ الهندوس، والأرثوذكس، والأمريكيين اللاتينيين، والأفريقيين ـ يمكن أن يؤكدوا طابع ثقافاتهم المتميزة، ولكن كما في منتصف التسعينيات نجدهم مترددين في إعلانهم عن تفوقهم على الغرب ثقافياً. آسيا والإسلام يقفان وحدهما، وبعض الأحيان، معاً، في توكيدهما الجازم المتزايد تجاه الغرب.

هناك أسباب متصلة لكنها مختلفة تختبىء وراء هذه التحديات. التشدد الصيني يجد جذوره في النمو الاقتصادي؛ التشدد الإسلامي ينبع إلى حد كبير من التحريك الاجتماعي والنمو السكاني. كل من هذه التحديات تمارس وستظلّ تمارس تأثيراً عالياً على عدم الاستقرار في السياسة العالمية نحو القرن الواحد والعشرين. إنّ طبيعة تلك التأثيرات، بالرغم من ذلك، تختلف إلى حد كبير. فالتقدم الاقتصادي للصين ولمجتمعات آسيوية أُخرى يزود الحكومات بالدوافع والموارد معاً لتصبح أكثر إلحاحيَّةً في تعاملها مع الدول الأُخرى. أما النمو السكاني في الدول الإسلامية، وبصفة خاصة توسع الشريحة السكانية التي ما بين 15 ـ 22 سنة، يغذى بمناصرين للأصولية، والإرهاب، والإحياء، والهجرة. إن النمو الاقتصادي يقوّي الحكومات الآسيوية، بينما النمو السكاني يهدد الحكومات الإسلامية والمجتمعات غير الإسلامية.

التصميم الآسيوي:

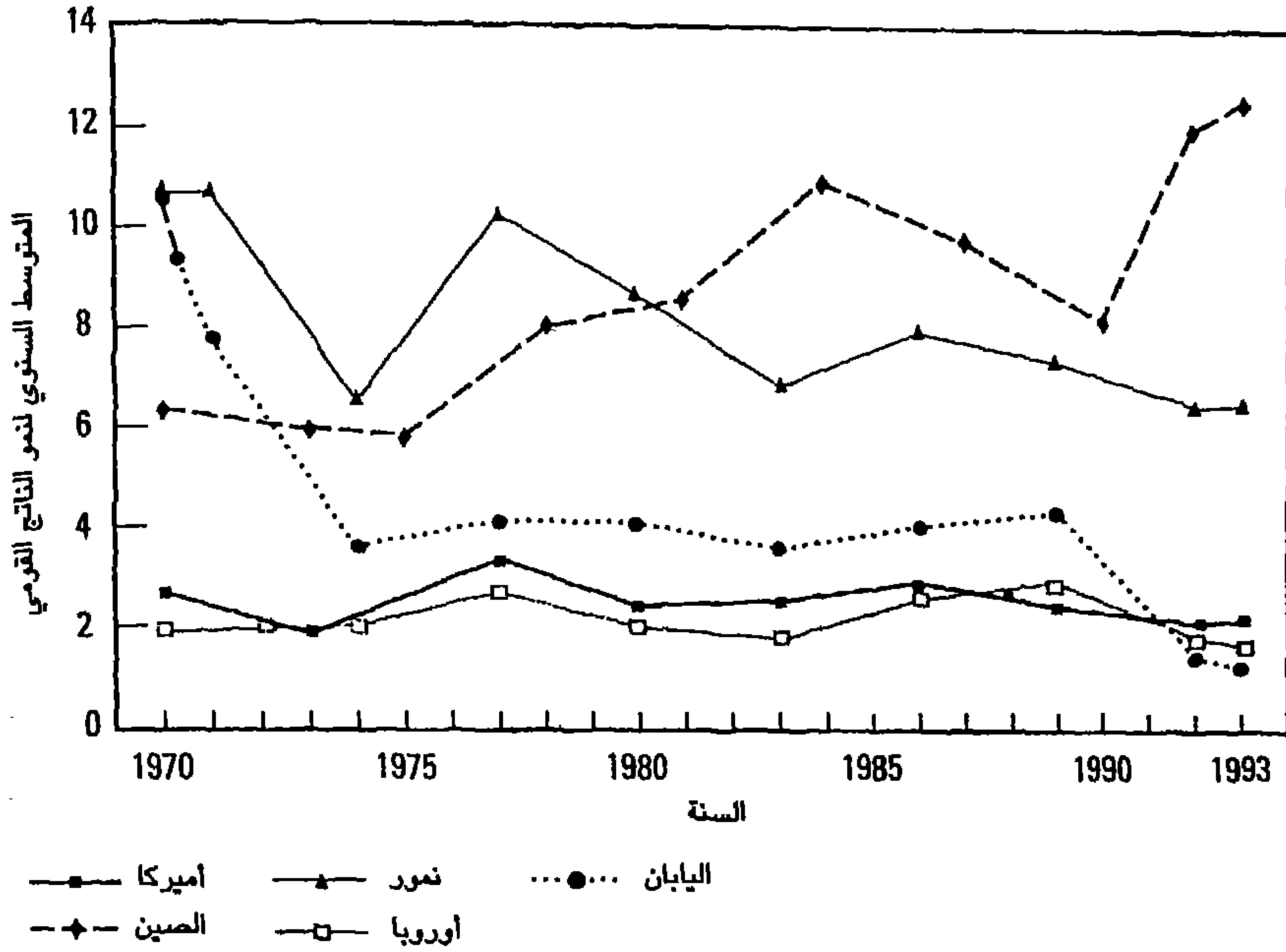
التطور الاقتصادي لشرق آسيا أصبح واحداً من أكثر التطورات أهمية في العالم في النصف الثاني من القرن العشرين. هذه العملية بدأت في اليابان في منتصف الخمسينيات، ولفترة من الوقت كان ينظر إلى اليابان على أنها ستكون الاستثناء العظيم: دولة غير غربية استطاعت بنجاح أن تحقق التحديث والنمو الاقتصادي. غير أن عملية التطور الاقتصادي انتشرت إلى أربعة نمور: (هونج كونج، تايوان، كوريا الجنوبية، وسنغافورة) ثم فيما بعد إلى الصين، وماليزيا، وتايلاند، وأندونيسيا، وتأخذ طريقها إلى البناء في الفلبين، والهند، وڤييتنام. هذه الدول غالباً حافظت لعقد أو أكثر من الزمن على معدلات نمو سنوي متوسطة من 8 ـ 10 في المائة أو أكثر. وحدث توسع هائل في التجارة بشكل متساوٍ في البداية بين آسيا والعالم ثم

فيما بعد داخل دول آسيا. هذا الإنجاز الاقتصادي الآسيوي يتناقض بشكل قوي مع النمو المتواضع للاقتصاديات الأوروبية والأمريكية والركود الذي ساد معظم أجزاء العالم الأُخرى.

الاستثناء لم يعد فقط اليابان، فهو بشكل متزايد شمل كل آسيا. التماثل بين الثروة والغرب، والتخلف مع غير الغرب لم يعد يصمد في القرن العشرين. انتشار هذا التحول أصبح سائداً. وكما أشار كيشور محبوباني، لقد استغرق الأمر ثمانٍ وخمسين سنة وسبع وأربعين سنة بالنسبة لبريطانيا وأمريكا على التوالي، حتى تضاعف إنتاجها بالنسبة للفرد الواحد، واستغرقت اليابان ثلاث وثلاثين سنة، وأندونيسيا سبع عشرة، وكوريا الجنوبية إحدى عشرة، والصين عشرة. لقد نما الاقتصاد الصيني بمعدلات سنوية متراوحة في متوسطها من 8٪ خلال الثمانينيَّات والنصف الأول من التسعينيَّات وكانت النمور الآسيوية وراء الصين بقليل (انظر الشكل (5 ـ 1)) إن المنطقة الاقتصادية الصينية، كما صرح المصرف الدولي سنة 1993، قد صارت «قطب النمو الرابع» في العالم، حيث تلي الولايات المتحدة، واليابان، وألمانيا. وطبقاً لأغلب التقديرات، فإنَّ الاقتصاد الصيني سيصبح الأكبر في العالم في مطلع القرن الواحد والعشرين. ومع احتلالها أيضاً للمرتبة الثانية والثالثة في الاقتصاديات الكبرى في العالم في التسعينيات، فإن آسيا سيكون فيها تقريباً أربعة من خمسة أكبر اقتصاديات أو سبعة من عشرة أكبر اقتصاديات كبرى مع سنة 2020. عند ذلك التاريخ ستكون المجتمعات الآسيوية تقريباً منتجة لأكثر من 40 في المائة من الإنتاج الاقتصادي العالمي. كما أن معظم الاقتصاديات المتنافسة ستكون تقريباً آسيوية[1]. وحتى لو أن معدلات النمو الاقتصادي الآسيوي تقلّ في القريب أو تصبح أكثر حذراً مما يُتوقع، فإنَّ نتائج النمو الذي سبق حصوله بالنسبة لآسيا والعالم سيظلُّ ضخماً.

الشكل (5 - 1)

التحدي الإقتصادي: آسيا والغرب



المصدر: World Bank, World Tables 1995, 1991 (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995, 1991); Directorate-General of Budget, Accounting and Statistics, R. O. C., Statistical Abstract of National Income, Taiwan Area, Republic of China, 1951-1995 Note: Data representations are chainweighted three-year averages.

التطور الاقتصادي الآسيوي الشرقي آخذ في تغيير ميزان القوة بين آسيا والغرب، وبصفة خاصة الولايات المتحدة. النجاح في تحقيق النمو الاقتصادي يولّد الثقة في النفس والتشدد من قبل أولئك الذين حققوه واستفادوا منه. الثروة، مثل القوة، من المعتقد أنها دليل على التميّز، واستعراض للتفوق المعنوي والثقافي. وعلى حين أصبحوا أكثر نجاحاً اقتصادياً، فالآسيويون لم يترددوا في تأكيد تميّز ثقافتهم والإطراء على تفوق قيمهم ونمط حياتهم مقارنة بالغرب والمجتمعات الأخرى. المجتمعات الآسيوية أصبحت أقل استجابة لمطالب ومصالح الولايات المتحدة وأكثر قدرة بشكل متزايد على مقاومة

الضغوط من الولايات المتحدة وغيرها من الدول الغربية.

إنَّ «نهضة ثقافية»، كما لاحظ السفير تومي كُوه في 1993، «تنتشر عبر آسيا. إنها تتضمن «نمو الثقة في النفس»، والتي تعني أن الآسيويين لم يعودوا ينظروا إلى كل شيء غربي أو أمريكي على أنه بالضرورة أفضل شيء». هذه النهضة تظهر نفسها في التأكيد المتنامي على كل من هويات الأفراد الثقافية المتميزة للدول الآسيوية والقواسم المشتركة للثقافات الآسيوية والتي تميزهم عن الثقافة الغربية. إن أهمية هذا الإحياء الثقافي تظهر في التفاعل المتغير لمجتمعين رئيسيين من مجتمعات شرق آسيا مع الثقافة الغربية.

عندما فرض الغرب نفسه بالقوة على الصين واليابان في منتصف القرن التاسع عشر، بعد تعلّق سريع بالطريقة الأتاتوركية، اختارت النخب السائدة الاستراتيجية الإصلاحية. فمع عهد أسرة الميجي وصلت مجموعة نشطة من الإصلاحيين إلى السلطة في اليابان، درست واقتبست تقنيات وممارسات ومؤسسات غربيَّة، وبدأت عملية التحديث اليابانية. وقد أقدموا على ذلك بطريقة، مع ذلك، اتخذت شكل المحافظة على الأسس الجوهرية للثقافة اليابانية، والتي في جوانب متعددة ساهمت في التحديث وسهلت على اليابان أن تدرس وتعيد صياغة وتبني على عناصر تلك الثقافة، لتثير الدعم وتبرر سياساتها الامبريالية في الثلاثينيات والأربعينيات. في الصين من ناحية أخرى، كان اضمحلال أسرة مملكة تشنج قد جعلها غير قادرة على التكيف بنجاح تأثير الغرب. لقد هُزمت الصين واستُغلت وأُخضعت من قبل اليابان والقوى الأوروبية. وتبع انهيار المملكة في 1910 الانقسام، والحرب الأهلية وفرض الأفكار الغربية المتنافسة بواسطة الزعماء السياسيين والمثقفين الصينيين: مبادى سان يات سن الثلاثة «القومية، الديمقراطية، وحياة الشعب»؛ والليبرالية لليانج تشياوهو، والماركسية ـ اللينينية لماوتسي تونج. ومع نهاية الأربعينيات كانت المستجلبات من الاتحاد السوڤييتي قد فاقت تلك القادمة من الغرب ـ القومية،

الليبرالية، الديمقراطية، المسيحية ـ وأصبحت الصين تُعرّف كمجتمع اشتراكي.

في اليابان كانت الهزيمة الشاملة في الحرب العالمية قد ولّدت إحباطاً ثقافياً شاملاً. «إنه من الصعب الآن»، كما علّق أحد الغربيين المنغمسين في الشؤون اليابانية في 1994، «بالنسبة لنا أن نُقدّر المدى الذي وضع فيه كل شيء ـ الدين، والثقافة، وكل مظهر فريد لهذه الدولة ـ في خدمة الحرب. الهزيمة في الحرب كانت صدمة تامة للنظام. في أذهانهم كان كل شيء قد أصبح بلا قيمة وأُلقي جانباً»[3]. وفي أراضيها، أصبح كل شيء له صلة بالغرب وبصفة خاصة بالولايات المتحدة المنتصرة يُنظر إليه على أنه جيّد ومرغوب. وبالتالي حاولت اليابان أن تتشبه بالولايات المتحدة كما تشبهت الصين بالاتحاد السوڤييتي.

ومع أواخر السبعينيّات قاد إخفاق الشيوعية في تحقيق التطور الاقتصادي ونجاح الرأسمالية في اليابان وبشكل متزايد في مجتمعات آسيوية أخرى إلى دفع القيادة الصينية إلى أن تتحول عن النموذج السوڤييتي. سقوط الاتحاد السوڤييتي بعد عقد من الزمن فيما بعد أكّد إخفاق ما استوردوه. وبالتالي واجه الصينيون مسألة ما إذا كان عليهم الاتجاه نحو الغرب أو نحو الداخل. الكثير من المثقفين وآخرين دافعوا عن تحديث على النمط الغربي شامل، وهو اتجاه وصل ذروته الثقافية والشعبية في المسلسل التلفزيوني River Elegy ونصب الديمقراطية الذي أقيم في ميدان تيانان من. هذا التوجه الغربي، على الرغم من ذلك، لم يكن يتطلب دعم المئات المحدودة من الأفراد في بكين ولا الثمانمائة مليون من الفلاحين الذين يعيشون في الريف. إن التمدن على النمط الغربي الكلي لم يُعد عملياً مع نهاية القرن العشرين كما كان عند نهاية القرن التاسع عشر. القيادة بدلاً من ذلك اختارت رؤية جديدة عرفت باسم Ti-Yong أي: الرأسمالية والمشاركة الفعالة في السوق العالمي، من ناحية،

مصحوبة بالشمولية السياسية والالتزام بالثقافة الصينية التقليدية، من ناحية أخرى. وبدلاً من الشرعية الثورية للماركسية ـ اللينينية، وضع النظام مكانها شرعية الإنجاز التي يؤديها التطور الاقتصادي المنطلق، وشرعية وطنية تمثلت في إعادة التمسك بالخصائص المتميزة للثقافة الصينية. «إنَّ نظام ما بعد أحداث تيانان من»، كما لاحظ أحد المعلِّقين، «قد احتضن بتلهف القومية الصينية كمصدر جديد للشرعية» وحرّك عن قصد معاداة الأمريكيين ليبرر سلطته وسلوكه[4]. القومية الثقافية الصينية هي بالتالي آخذة في الانبثاق، وملخصة في كلمات أحد قادة هونج كونج في 1994: «نحن الصينيين نشعر بأننا وطنيون وهو ما لم نشعر به من قبل. نحن صينيون ونشعر بالفخر بهذا». وفي الصين نفسها في مطلع التسعينيات تطورت هناك رغبة شعبيَّة إلى العودة إلى ما يعتبر جوهرياً صينيّاً، والذي غالباً ما يكون وطنياً ومحلياً وتسلطياً. الديمقراطية، في إعادة الانبثاق التاريخية هذه، توصف بإنها مثل اللينينية، ما هي إلاَّ شيء أجنبي آخر مفروض فرضاً»[5].

في مطلع القرن العشرين قام المثقفون الصينيون، مستقلين وموازين لطرح ڤيبر، بتحديد الكونفوشيوسية على أنها مصدر تخلف الصينيين. وفي أواخر القرن العشرين، قام الزعماء الصينيون السياسيون، في خط متوازٍ مع العلماء الاجتماعيين الغربيين، بالاحتفاء بالكونفوشيوسية على أنها مصدر تقدم الصين. في الثمانينيات بدأت الحكومة الصينية في تطوير اهتمامها بالكونفوشيوسية، على حين أطلق عليها زعماء الأحزاب بأنها «التيار الرئيسي» للثقافة الصينية[6]. الكونفوشيوسية أيضاً، بالطبع، مصدر الحماس للي كوان وي، الذي رأى فيها مصدراً لنجاح سنغافورة، ومبشرة بالقيم الكونفوشيوسية لباقي العالم. وفي التسعينيات أعلنت الحكومة التايوانية نفسها بأنها «وريثة الفكر الكونفشيوسي» وعرّف الرئيس لي تنج هوى جذور التحول الديمقراطي لتايوان في «تراثها الثقافي الصيني» الذي يعود إلى كياو ياو (القرن الواحد

والعشرين قبل الميلاد). كونفشيوس (القرن الخامس قبل الميلادي)، ومينشوس (القرن الثالث قبل الميلاد)[7]. وسواء كانوا يريدون تبرير التسلطية أو الديمقراطية، فإنَّ الزعماء الصينيين كانوا يبحثون عن مشروعية داخل ثقافتهم الصينية المشتركة وليس في الأفكار الغربية المستوردة.

القومية التي طورها النظام هي قومية هان Han Nationalism، والتي تساعد على تخطّي الاختلافات اللغوية والإقليمية والاقتصادية بين 90 في المائة من سكان الصين. وفي نفس الوقت، فهي أيضاً تحدد الاختلافات مع الأقليات العرقية غير الصينية والتي تشكل أقل من 10 في المائة من سكان الصين. ولكنها تحتل 60 في المائة من إقليمها. كما أنها تزوّد بالأساس الذي تقوم عليه معارضة النظام للمسيحية، والمنظمات المسيحية، والتبشير المسيحي والتي توفر ديناً غربياً بديلاً يملأ الفراغ الذي تركه انهيار اللينينية الماوية.

بينما في اليابان في الثمانينيات تعارض النمو الاقتصادي الناجح مع الإخفاقات الواضحة و«انهيار» الاقتصاد الأمريكي والنظام الاجتماعي قاد اليابانيين إلى أن يصيروا بشكل متزايد متحررين من النماذج الغربية ومقتنعين أكثر فأكثر بأن مصادر نجاحهم لا بد وأن تكون بداخل ثقافتهم الخاصة بهم. إن الثقافة اليابانية والتي جلبت الكارثة العسكرية في 1945 وبالتالي يتعين رفضها قد جلبت الانتصار الاقتصادي مع 1985 وبالتالي يمكن الالتفاف حولها. إن التعارف المتزايد لليابانيين بالمجتمع الغربي قادهم إلى أن يدركوا أن تحولهم إلى أن يكونوا غربيين ليس شيئاً عجيباً بدرجة مثيرة في حد ذاته. لقد توصلوا إلى ذلك خارج نظامهم. بينما اليابانيون في عهد أسرة الميجي تبنوا سياسة «الابتعاد عن آسيا واللحاق بأوروبا»، أما يابانيو أواخر القرن العشرين بإحيائهم الثقافي دعموا سياسة «الابتعاد عن أمريكا والارتباط بآسيا»[8]. هذا الاتجاه اشتمل على، أولاً، إعادة تحديد الهوية، بالتقاليد الثقافية اليابانية والتأكيد المتحدد لقيم تلك التقاليد، وثانياً، والأكثر قابلية للجدل، بذل المجهود من

أجل «آسيويَّة» اليابان، والتعريف باليابان بالثقافة الآسيوية العامة رغم الطابع المتميز للثقافة اليابانية. وإذا ما أخذنا في الاعتبار مدى التناقض بعد الحرب العالمية الثانية بين اليابان والصين التي عرّفت هويّتها بالغرب، وإذا أخذنا في الاعتبار عدم سقوط الغرب، مهما كانت إخفاقاته، كما حصل بالنسبة للاتحاد السوڤييتي، فإنَّ مبادرات اليابان لرفض الغرب كليّاً لم يكن مثل ذلك القدر العظيم من جهود الصين لإبعاد نفسها عن كل من نماذج الاتحاد السوڤييتي والغرب. ومن ناحية أخرى، فإنَّ تفرُّد الحضارة اليابانية، وذكريات الامبريالية اليابانية في أذهان الدول الأخرى، والمركزية الاقتصادية للصينيين في أغلب الدول الآسيوية الأخرى أيضاً تعني أنه سيكون من الأسهل على اليابان أن تبعد نفسها عن الغرب من أن تخلط نفسها بآسيا[9]. وبتأكيد هويتها الثقافية الخاصة، تؤكد اليابان تفرّدها واختلافاتها عن كل من الغرب والثقافات الآسيوية الأخرى.

وفي الوقت الذي وجد فيه الصينيون واليابانيون قيمة جديدة في ثقافاتهم الخاصة بهم، فإنهم أيضاً تقاسموا إعادة تأكيد أوسع لقيمة الثقافة الآسيوية عموماً بالمقارنة بتلك التي بين الغرب. التصنيع والنمو الذي صاحبه نتج عنه في الثمانينيات والتسعينيات توضيح للآسيويين الشرقيين لما يمكن أن نطلق عليه التصميم الآسيوي. هذا الاتجاه المركب له أربعة عناصر:

أولاً: الآسيويون يعتقدون بأن شرق آسيا سوف يحافظ على تطوره الاقتصادي السريع، وسيفوقون الغرب قريباً في الإنتاج الاقتصادي، وبالتالي ستكون شرق آسيا قوية بشكل متزايد في الشؤون الدولية مقارنة بالغرب. إن النمو الاقتصادي يحرك بين المجتمعات الآسيوية شعوراً بالقوة وبالتصميم على قدرتهم على الوقوف في مواجهة الغرب. «إن الأيام التي كانت فيها أميركا تعطس ويصاب إثرها الآسيويون بالبرد قد ذهبت إلى غير رجعة»، كما أعلن أحد الصحفيين اليابانيين في 1993، وأضاف مسؤول ماليزي تشبيهاً طبيّاً حيث

قال «حتى الحرارة المرتفعة لدى أميركا لن تسبب البرد لآسيا». الآسيويون، كما قال زعيم آسيوي آخر، «هم عند نهاية عصر الرهبة وبداية عصر العودة إلى التعبير في علاقاتهم مع الولايات المتحدة». «إن تزايد رخاء آسيا، كما أكد نائب رئيس الوزراء الماليزي، يعني أنها الآن في وضعية تقدم فيها خيارات جادة للترتيبات السياسية والاقتصادية والاجتماعية العالمية المهيمنة»[10]. وهي تعني أيضاً، كما يناقش الآسيويون الشرقيون، بأن الغرب يفقد بسرعة قدرته على جعل المجتمعات الآسيوية تتواءم مع المعايير الغربية المتعلقة بحقوق الإنسان والقيم الأخرى.

ثانياً: الآسيويون يعتقدون أن هذا النجاح الاقتصادي هو إلى حد كبير نتاج للثقافة الآسيوية، والتي هي متفوقة على الثقافة الغربية، التي صارت بالية ثقافياً واجتماعياً. خلال أيام التأوج في الثمانينيات كان الاقتصاد الياباني، والتوازن التجاري واحتياطي التبادل الأجنبي الياباني مزدهراً. اليابانيون، مثل السعوديين من قبلهم، تبجحوا بقوتهم الاقتصادية الجديدة، وتحدثوا باحتقار عن سقوط الغرب، وردّوا نجاحهم وإخفاقات الغرب إلى ثقافتهم وانحطاط الغربيين. في مطلع التسعينيات كان الزهو الآسيوي قد ظهر مرة ثانية فيما يمكن أن يوصف بأنه «العدوانية الثقافية السنغافورية». فمن لي كوان وي وبعده، تشدَّق القادة السنغافوريون بنهوض آسيا في علاقتها مع الغرب واعتبروا «فضائل الآسيويين، وأساساً ثقافتهم الكونفوشيوسية هي المسؤولة عن هذا النجاح ـ النظام، التنظيم، المسؤولية العائلية، العمل الشاق، الروح الجماعية، والعصاميَّة ـ في مقابل الكسل، والدعة، الفردية، الجريمة، التعليم المتدني، عدم احترام السلطة، و«التحجر الكفري» المسؤولة عن أخفاق الغرب. حتى تتنافس مع آسيا، يناقش البعض، فإن الولايات المتحدة تحتاج إلى النظر في افتراضاتها الأساسية حول الترتيبات الاجتماعية والسياسة وفي عمق هذه العملية، تتعلم شيئاً أو شيئين من المجتمعات الآسيوية الشرقية»[11].

ثالثاً: على حين يدركون الفوارق بين المجتمعات والحضارات الآسيوية، يناقش الآسيويون الشرقيون بأن هناك أيضاً قواسم مشتركة. أكثرها أهمية أو مركزية، كما يقول أحد الصينيين المنشقين «نظام القيم في الكونفوشيوسية ـ التي كرمها التاريخ وتقاسمتها معظم دول الإقليم»، وبصفة خاصة تأكيدها على الاقتصاد في المعيشة، والعائلة، والعمل، والتنظيم. وبقدر مساوٍ في الأهمية الرفض المشترك للفردية وسيادة التسلطية «الليّنة» أو نوع مقيد من الديمقراطية. المجتمعات الآسيوية لها مصالح مشتركة في مواجهة الغرب في الدفاع عن هذه القيم المتميزة وتطوير مصالحها الاقتصادية الخاصة بها. ويعتقد الآسيويون بأن هذا يتطلب تطوير أشكال جديدة من التعاون فيما بين الآسيويين مثل توسيع منظمة شعوب شرقي آسيا وخلق التجمع الاقتصادي الآسيوي الشرقي. وعلى حين نجد أن المصلحة الاقتصادية الآنية لمجتمعات شرقي آسيا تتمثل في المحافظة على الوصول إلى الأسواق الغربية، فإن على المدى الطويل ستكون الإقليمية الاقتصادية هي السائدة وبالتالي يتعين على آسيا الشرقية أن تطور بشكل متزايد تجارة فيما بين آسيا وكذلك الاستثمار[13]. وبصفة خاصة، من الضروري لليابان، كرائدة للتطور الآسيوي، أن تتحول كلية عن سياستها التاريخية «سياسة الابتعاد عن آسيا ودعم الغربنة» إلى اتباع مسلك «العودة إلى آسيا». أو بشكل أوسع، أن تطور مسلك «آسيوية آسيا»، وهو مسلك يدعمه المسؤولون السنغافوريون[14].

رابعاً: يناقش الآسيويون الشرقيون بأن التطور الآسيوي والقيم الآسيوية هي نماذج ينبغي على المجتمعات غير الآسيوية الأخرى أن تقتدي بها في جهودها الرامية إلى اللحاق بالغرب وينبغي أن يتبناها الغرب حتى يجدد نفسه. إنَّ «نموذج التطور الإنجلوسكسوني الذي كان منتعشاً جداً خلال الأربعة عقود الماضية كوسيلة للتحديث لاقتصاديات الدول النامية وبناء نظام سياسي حيوي لم يعد مجدياً»، على نحو ما يدّعي الآسيويون الشرقيون. النموذج الشرق آسيوي يحتل مكانه، في الوقت الذي تحاول فيه دول من المكسيك إلى

التشيلي، ومن تركيا إلى إيران والجمهوريات السوفييتية السباقة الآن إلى أن تتعلم من نجاحه، كما حاولت الأجيال السابقة التعلم من النجاح الغربي. آسيا يجب «أن تنقل إلى باقي العالم تلك القيم الآسيوية ذات القيمة العالمية نقل هذا النموذج أو نشره يعني تصدير النظام الاجتماعي لآسيا، ولشرقي آسيا على وجه الخصوص». إنه من الضروري بالنسبة لليابان ولدول آسيوية أخرى أن تطور النظام العالمي الهادىء (Pacific Globalism) وأن تعولم آسيا Globalize Asia، وبالتالي «تشكل بشكل حاسم طابع النظام العالمي الجديد»[15].

المجتمعات القويَّة هي مجتمعات عالمية؛ المجتمعات الضعيفة جزئية. زيادة ثقة شرق آسيا في نفسها قد فسحت الطريق لانبثاق العالمية الآسيوية التي تشبه تلك التي ميّزت الغرب. «القيم الآسيوية هي قيم عالمية. القيم الأوروبية قيم أوروبية»، قال رئيس الوزراء محاضير مخاطباً رؤساء الحكومات الأوروبية في سنة 1996[16]. على طول هذا الخط أيضاً تأتي «الغربنة» الآسيوية لتصوّر الغرب إلى حد كبير في نفس الطابع وفي شكل سلبي مثل الذي كان الغرب صوره يوماً ما عن الشرق. بالنسبة للآسيويين الشرقيين فإنَّ الرخاء الاقتصادي هو برهان على التفوق المعنوي. إذا تمكنت الهند عند نقطة معينة من أن تحل محل شرق آسيا كمنطقة أكثر تطوراً اقتصادياً عالمياً وفي سرعة نموها، فإنَّ العالم عليه أن يكون مستعداً للخطب الطويلة عن تفوق الثقافة الهندية، ومساهمات نظام المساعدة في النمو الاقتصادي، وإنه كيف يمكن بالعودة إلى جذوره التغلب على إرث الغرب المترهل الذي تركته الامبريالية البريطانية، وأن الهند أخيراً احتلت مكانتها الصحيحة على قمة الحضارات. التشدد الثقافي يتبع النجاح المادي؛ القوة الجافة تولّد قوة ليّنة.

الانبعاث الإسلامي:

في الوقت الذي أصبح فيه الآسيويون متشددين بشكل متزايد كنتيجة للتطور الاقتصادي، فإن المسلمين بأعدادهم الهائلة كانوا في نفس الوقت

يتجهون نحو الإسلام كمصدر للهوية، والمعنى، والاستقرار، والشرعية، والتطور، والقوة والأمل، الأمل كما يلخّصه الشعار «الإسلام هو الحل». هذا الانبعاث الإسلامي، أو الصحوة الإسلامية Islamic Resurgence(*) في مداه وعمقه هو آخر مظهر في تكيف الحضارة الإسلامية مع الغرب، إنه مجهود لإيجاد «حل» ليس في الأيديولوجيات الغربية، ولكن في الإسلام. إنه يجسد قبول الحداثة، ورفض الغربنة، واستعادة الالتزام بالإسلام كمرشد في الحياة في العالم المعاصر. وكما شرح مسؤول سعودي كبير سنة 1994، «المستوردات الأجنبية هي أشياء جميلة وبراقة مثل التقنية العالية. ولكن المؤسسات الاجتماعية والسياسية غير الملموسة المستوردة من أي مكان آخر يمكن أن تكون هدامة ـ اسألوا شاه إيران. . . الإسلام بالنسبة لنا ليس مجرد دين ولكن أسلوب حياة. نحن السعوديين نريد أن نتقدم ولكن ليس بالضرورة أن نكون غربيين»(17).

إن الانبعاث الإسلامي هو مجهود يقوم به المسلمون لتحقيق هذا الهدف. إنه حركة ثقافية، وفكرية، واجتماعية، وسياسية عريضة تعم أرجاء العالم الإسلامي. «الأصولية» التي تفهم عادة بأنها الإسلام السياسي، هي فقط عنصر واحد من إحياء أكثر شمولاً للأفكار والممارسات والعلوم الإسلامية ولتكريم الإسلام من قبل المسلمين. الانبعاث هو التيار الرئيسي ليس متطرفاً، هو منتشر وليس معزولاً.

الانبعاث أثر في المسلمين في كل دولة وفي معظم مظاهر المجتمع والسياسة في معظم الدول الإسلامية، «إنَّ قائمة الصحوة الإسلامية في الحياة الشخصية»، كما كتب جون ل. إرسبوزيتو:

(*) يقول المؤلف هنا إلى أنه يستعمل الحروف الكبيرة في الإشارة إلى الانبعاث الإسلامي نظراً لأهمية هذه الظاهرة التي يشبهها في أهميتها بالثورة الأمريكية والفرنسية والروسية وحركة الإصلاح وكلها يشار إليها باستخدام الحروف الكبيرة.

«[هي] متعددة: الاهتمام المتزايد بالشعائر الدينية (التردد على المسجد، الصلاة، الصيام)، تعدد البرامج والمطبوعات الدينية، التركيز الأكثر على الزي الإسلامي والقيم الإسلامية، إعادة إحياء الصوفية. هذا الإحياء الواسع الأساس قد صاحبه أيضاً التشديد الإسلامي في الحياة العامة: الزيادة في الحكومات ذات الاتجاه الإسلامي، والمنظمات والقوانين والمصارف والخدمات الاجتماعية الإسلامية، والمؤسسات التعليمية إن كلاً من الحكومات والحركات المعارضة تحولت إلى الإسلام لتقوي من سلطتها وتضمن التأييد الشعبي... معظم الحكام والحكومات، بما في ذلك الدول الأكثر علمانية مثل تركيا وتونس، وقد أصبحت مدركة للقوة الكامنة في الإسلام، أبدت حساسية متزايدة وقلقاً حول القضايا الإسلامية».

وبعبارات متشابهة، يرى أحد الباحثين البارزين الآخرين في الإسلام، علي الدين هلال دسوقي، أن الانبعاث على أنه يتضمن المجهودات لإعادة تثبيت القانون الإسلامي في محل القانون الغربي، الاستخدام المتزايد للغة والرموز الدينية، التوسع في التعليم الإسلامي (كما يظهر في تعدد المدارس الإسلامية وأسلمة المناهج في المدارس الحكومية)، التمسك المتزايد بالتعاليم الإسلامية (مثل حجاب المرأة، منع عن الخمر)، والمشاركة المتزايدة في الشعائر الدينية، هيمنة المعارضة للحكومات العلمانية في المجتمع الإسلامي من طرف الجماعات الإسلاموية، والجهود المترامية لتطوير تماسك دولي بين الدول والمجتمعات الإسلامية[18] إن انتقام الآلهة ظاهرة عالمية، ولكن الله قد جعل انتقامه أكثر انتشاراً وتحققاً في الأمّة؛ جماعة الإسلام.

في مظهره السياسي، الانبعاث الإسلامي يحمل بعض التشابه مع الماركسية؛ نصوص دينية، نظرة إلى المجتمع الكامل؛ العزم على التغيير الجذري، رفض كل القوى التي توجد والدولة القومية؛ والتنوع العقائدي بداية من الإصلاح المتواضع ووصولاً إلى العنف الثوري، تشبيه آخر أكثر فائدة، مع

ذلك، هو حركة الإصلاح البروتستانتي. كلاهما كان ردّ فعل لركود وفساد المؤسسات القائمة، الدفاع عن عودة إلى شكل من الدين أنقى وأكثر إلحاحيَّة، العمل التبشيري، النظام، والتنظيم؛ والتوجه نحو الناس من الطبقة المتوسطة الصاعدة النشطة. كلاهما أيضاً حركتان معقدتان، مع وجود تيارات متباينة، ولكن اثنين منها رئيسيان: اللوثرية والكالڤينية، الأصولية الشيعية والسنّية، بل وحتى هناك توازٍ بين جون كالڤن وآية الله الخُميني والبرامج الدينية التي حاولوا فرضها على مجتمعاتهم. الروح المركزية لكل منهما الإصلاح والانبعاث تمثل الإصلاح الجوهري. «الإصلاح يجب أن يكون عالمياً»، صرح أحد البيورتان، . . . «إصلاح كل الأماكن، كل الأشخاص والدعوات؛ إصلاح محاكم العدالة، والقضاة الفاسدين. . . إصلاح الجامعات، والمدن، والدول، وإصلاح المدارس التعليمية المتدنية، إصلاح شعائر السبت، وعبادة الله». وبعبارة متشابهة، يؤكد الترابي. «هذه الصحوة شاملة ـ إنها ليست مجرد مقوٍّ للفرد فقط؛ وليست مجرد صحوة فكرية أو ثقافية، ولا مجرد صحوة سياسية. إنها كل ذلك، إعادة بناء شاملة للمجتمع من أعلى إلى أسفل»[19]، إن تجاهل تأثير الانبعاث الإسلامي على سياسة نصف الكرة الشرقي في أواخر القرن العشرين متساوٍ مع تجاهل حركة الإصلاح الديني وأثرها على السياسة الأوروبية في أواخر القرن السادس عشر.

الانبعاث يختلف عن الإصلاح في مظهر أساسي واحد. تأثير الأخير كان إلى حد كبير محدوداً بشمال أوروبا، وحقق تقدماً بسيطاً في أسبانيا وإيطاليا وشرق أوروبا وأراضي الهابسبورغ عموماً. الانبعاث، على العكس من ذلك، قد أثر تقريباً. في كل مجتمع إسلامي. بداية مع السبعينييات أحرزت الرموز، والعقائد، والممارسات، والمؤسسات، والسياسات، والمنظمات الإسلامية التزاماً وتأييداً متزايداً في مناطق العالم من 1 بليون مسلم يمتدون من المغرب إلى أندونيسيا. ومن نيجيريا إلى كازاخستان. الانتشار الإسلامي كان

يبدو في الظهور أولاً في المجال الثقافي ثم ليتحرك إلى المجالات الاجتماعية والسياسية. الزعماء السياسيون والمثقفون، سواء فضلوا ذلك أم لا، لم يكن بإمكانهم تجاهل ولا تفادي التكيف معه بطريقة أو بأخرى. إن التعميم العابر دائماً خطير وأحياناً خطأ. إنَّ المرء، بالرغم من ذلك، قد يتلمس العذر. في سنة 1995 كل دولة ذات أغلبية سكانية مسلمة، عدا إيران، كانت أكثر إسلامياً وثقافة إسلامية اجتماعياً وسياسياً هي الآن أكثر مما كانت عليه من 15 سنة مضت[20].

في معظم الدول كان هناك عنصر مركزي أو رئيسي من التحول الإسلامي متمثلاً في تطور المنظمات الاجتماعية الإسلامية والهيمنة على المنظمات الموجودة أصلاً من طرف الجماعات الإسلامية. الإسلامويون أعطوا اهتماماً خاصاً لكل من بناء المدارس الإسلامية وتوسيع التأثير الإسلامي في المدارس الحكومية. وفي الواقع فالجماعات الإسلامية قد ولدت في «مجتمع مدني» إسلامي والذي توازى، وتخطى، وفي الغالب حلّ محل المنظمات التي كانت غالباً ضعيفة في المجتمع المدني العلماني، في كل من النطاق والفعالية. في مصر في مطلع التسعينيات طورت المنظمات الإسلامية شبكة متوسعة من التنظيمات والتي، في تعبئتها للفراغ الذي تركته الحكومة، قدمت الخدمات الصحية أو الضمانية، والتعليمية وغيرها من الخدمات، إلى عدد كبير من فقراء مصر. بعد زلزال القاهرة 1992، كانت «هذه التنظيمات على الشوارع خلال ساعات، تقدم الطعام والأغطية بينما تباطأت جهود المساعدة الحكومية». في الأردن اتبع الإخوان المسلمون بوعي سياسة لتطوير «البُنية التحتية الاجتماعية والثقافية لجمهورية إسلامية» ومع مطلع التسعينيات، في هذه الدولة الصغيرة ذات 4 مليون نسمة، كانت تلك الجماعة تدير مستشفى كبيراً، وعشرين عيادة طبية، وأربعين مدرسة إسلامية و120 مركزاً دينياً لتعليم القرآن. على الجانب القريب، في الضفة الغربية وغزة أسست

التنظيمات الإسلامية وأدارت «اتحادات طلبة، منظمات شبابية، وجمعيات دينية واجتماعية وتعليمية» بما في ذلك مدارس من التعليم قبل الابتدائي وحتى التعليم الجامعي. عيادات طبية، ملاجىء اليتامى، دور العجزة، ونظام للقضاء الإسلامي والتحكيم الإسلامي. التنظيمات الإسلامية انتشرت في جميع أنحاء أندونيسيا في السبعينيات والثمانينيات. ومع مطلع الثمانينيات فإن أكبرها وهي منظمة المحمدية كان بها 6 مليون عضواً وقد شكلت «دولة رفاهية إسلامية داخل دولة الرفاهية العلمانية»، وقدمت خدمات «من المهد إلى اللحد» لكل الدولة من خلال شبكة منظمة من المدارس، والعيادات الطبية، والمستشفيات، والمؤسسات التعليمية ذات المستوى الجامعي. في هذه المجتمعات الإسلامية وغيرها، المنظمات الإسلامية، وقد منعت من ممارسة النشاط السياسي، كانت تقدم خدمات اجتماعية شبيهة بتلك التي تقدمها الآليات السياسية في الولايات المتحدة في أوائل القرن العشرين[21].

المظاهر السياسية للانبعاث هي أقل انتشاراً من المظاهر الاجتماعية والثقافية، ولكن ما زالت تعتبر التطور السياسي الوحيد الأكثر أهمية في المجتمعات الإسلامية في الربع الأخير من القرن العشرين. إن مدى وبُنية الدعم السياسي للحركات الإسلاموية قد تنوع من دولة إلى أخرى. غير أن هناك بعض الاتجاهات العريضة. إلى حد كبير تلك الحركات لا تتلقى دعماً كبيراً من الصفوات الريفية، والفلاحين، والطاعنين في السن. ومثل الأصوليين في الأديان الأخرى، فالإسلامويون مشاركون بشكل كبير في عملية التحديث ونتاج لتلك العملية. إنهم يتصفون بالحراك وشباب ذو توجهات نحو الحداثة ينخرطون إلى حد كبير في ثلاث مجموعات.

وكما هو في معظم الحركات الثورية، فالعنصر الأساسي يتكون من الطلبة والمثقفين. في معظم الدول يهيمن الأصوليون على اتحادات الطلبة وتنظيمات مشابهة وذلك كان أول مظهر في عملية التحول نحو الإسلام

السياسي، مع «اختراق الإسلامويين للجامعات الذي حدث في السبعينيات في مصر، والباكستان، وأفغانستان، ثم التحرك إلى دول إسلامية أخرى. النزوع الإسلاموي كان قوياً بشكل خاص بين الطلبة في المعاهد التقنية، وكليات الهندسة، والأقسام العلمية، في التسعينيات في المملكة السعودية، والجزائر وغيرها، كان «الجيل الثاني في العودة إلى الموروث» يظهر ذاته في ازدياد ذلك الجزء من طلبة الجامعات الذي يتلقى تعليمه باللغة المحلية وبالتالي يزداد للتعرض للنفوذ أو التأثير الإسلامي[22]. الإسلاميون أيضاً أظهروا غالباً توجّها هاماً إلى النساء، وقد شهدت تركيا تميزاً واضحاً بين الجيل الأكبر من النساء العلمانيات وبناتهن وحفيداتهن ذوات التوجه الإسلامي[32] إحدى الدراسات حول القيادات العسكرية للجماعات الإسلاموية المصرية وجدت أنها ذات خمس خصائص، والتي تبدو بأنها منطبقة على الإسلامويين في دول أخرى. إنهم من العناصر الشابة، أغلبيتهم في العشرينات والثلاثينات ثمانون بالمائة منهم خريجو جامعات أو طلبة جامعات. أكثر من نصفهم جاؤوا من كليات راقية أو من تخصصات ذات الإقبال الكبير تعليمياً كالطب والهندسة. أكثر من سبعين في المائة ينتمون إلى الطبقة الوسطى السفلى، «ذات خلفية متواضعة ولكن ليست فقيرة». وقضوا طفولتهم في مدن صغيرة أو مناطق ريفية، ولكن صاروا مقيمين في مدن كبرى[24].

وعلى حين شكل الطلبة والمثقفون الكوادر المقاتلة والفئات المقاتلة للحركات الإسلاموية، كونت الطبقة الوسطى المتمدينة القدر الأعظم من العضوية الفعّالة. ولدرجة ما هذه جاءت مما يطلق عليه غالباً جماعات الطبقة الوسطى التقليدية: التجار، والمتاجرين، وأصحاب المحلات الصغيرة (الدكاكين). وهذه لعبت دوراً خطيراً في الثورة الإيرانية وقدمت دعماً قوياً للجماعات الإسلاموية في الجزائر، وتركيا، وأندونيسيا. وإلى حد أكبر، بالرغم من ذلك، انتمى الأُصوليون إلى قطاعات أكثر «حداثةً» في الطبقة

الوسطى. النشطون الإسلاميون «ربما يضمُّون بشكل غير متجانس عدداً كبيراً من الأفراد الأفضل تعليماً والأكثر ذكاءً من الشباب في مجتمعاتهم المعنية»، بما في ذلك الأطباء، المحامون، المهندسون العلماء، المدرسون، والموظفون العموميون[25].

العنصر الرئيسي الثالث في تركيبة الإسلامويين كان المهاجرين الحديثين إلى المدن. في أرجاء العالم الإسلامي خلال السبعينيات والثمانينيات نما عدد سكان المدن بمعدلات مذهلة. الزحام داخل مناطق الخراب وغالباً في أحياء بدائية فقيرة أدى إلى احتياج المهاجرين بها للخدمات الاجتماعية التي استفادوا منها من خلال المنظمات الإسلامية. بالإضافة إلى ذلك، كما يشير إرنست جيللز، الإسلام زوّد «بهوية مكرَّمة» لهؤلاء «الجماعات الكبيرة المنزوعة حديثاً من جذورها». في استانبول وأنقره، القاهرة وأسيوط، والجزائر وفاس، وفي الضفة الغربية الأحزاب الإسلامية نظمت بنجاح واجتذبت «المضطهدين والمعدمين». «جماهير الثورة الإسلامية»، قال أوليفر روي، «نتاج للمجتمع الحديث»... القادمون الجدد إلى المدن، الملايين من الفلاحين الذين اكتظت بهم المدن الحضارية الإسلامية العظيمة[26].

ومع منتصف التسعينيات الحكومات الإسلامية بشكل واضح قد وصلت إلى السلطة في إيران والسودان فقط. عدد صغير من الدول الإسلامية، مثل تركيا والباكستان، لديها نظم ذات ادعاء محدود للشرعية الديمقراطية، بينما الدول الإسلامية الأخرى كانت بشكل عام غير ديمقراطية: ملكيات، نظم ذات الحزب الواحد، نظم عسكرية، ديكتاتوريات فردية، أو بعض الخليط من هذه، وعادة معتمدة على عائلة محدودة، عشيرة، أو ذات أساس قبلي، وفي بعض الحالات معتمدة إلى درجة عالية على الدعم الأجنبي. نظامان، المغرب والمملكة السعودية، حاولا اللجوء إلى نوع من الشرعية الإسلامية. معظم هذه الحكومات، مع ذلك، افتقدت أي أساس لتبرير حكمها في شكل قيم

إسلامية؛ ديمقراطية، أو وطنية. كانت حكومات أو نظم المتاعب Bunker Regimes، بعبارة كليمنت هنري مور، نظم استبدادية، فاسدة، منفصلة عن حاجات وتطلعات المجتمعات. مثل هذه النظم ممكن أن تحتفظ لنفسها لفترات طويلة؛ لا تحتاج إلى السقوط. في العالم المعاصر؛ بالرغم من ذلك، احتمالية أنها ستتغير أو تنهار عالية. في منتصف التسعينيات، كنتيجة لذلك، ظهرت مسألة رئيسية تتعلق بالخيارات الممكنة: من أو ماذا سيكون خلفاؤهم؟ في كل دولة تقريباً في منتصف التسعينيات فإنَّ خليفتهم الأكثر احتمالاً كان نظام الحكم الإسلامي.

وخلال السبعينيات والثمانينيات عمت موجة من التحول الديمقراطي أرجاء العالم، وشملت عشرات الدول. هذه الموجة كان لها آثار على المجتمعات الإسلامية، ولكن بشكل محدود. فبينما كانت الحركات الديمقراطية تكتسب قوةً وتصل إلى السلطة في جنوب أوروبا، وأمريكا اللاتينية، وهوامش الشرق الآسيوي، وأوروبا الوسطى، فإن الحركات الإسلاموية كانت في نفس الوقت تكتسب قوة في الدول الإسلامية. الإسلاموية كانت شبيهة بالبديل المتحرك وظيفياً كمعارضة ديمقراطية ضد التسلطية في المجتمعات المسيحية، وكانت إلى حد كبير نتاجاً لأسباب متشابهة: الحراك الاجتماعي، فقدان الشرعية في الأداء من قبل نظم تسلطية، وبيئة دولية متغيرة، بما في ذلك ارتفاع سعر النفط، والذي شجع في العالم الإسلامي الاتجاهات الإسلاموية وليس التيارات الديمقراطية. القساوسة، والوزراء، والجماعات الدينية العاملة لعبت أدواراً رئيسية في معارضة النظم الاستبدادية في المجتمعات المسيحية، كما لعب العلماء والإسلاميون دوراً مشابهاً في الدول الإسلامية. البابا كان مركزياً في انتهاء النظام الشيوعي في بولندا، وآية الله هو الذي أطاح بنظام الشاه في إيران.

وفي الثمانينيات والتسعينيات سيطرت الجماعات الإسلاموية وغالباً

احتكرت المعارضة في الحكومات في الدول الإسلامية. قوتهم جزئياً كانت وظيفة لضعف المصادر البديلة للمعارضة. الحركات اليسارية والشيوعية تعرضت للتشويه ثم انهارت بقوة بسقوط الاتحاد السوفييتي والشيوعية الدولية. جماعات المعارضة الديمقراطية الليبرالية وُجدت في معظم المجتمعات الإسلامية، ولكنها كانت عادة مقتصرة على عدد محدود من المثقفين وآخرين من ذوي الأصول أو العلاقات الغربية. مع استثناءات عرضية فقط، فالليبراليون الديمقراطيون كانوا غير قادرين على تحقيق دعم شعبي مستمر في المجتمعات الإسلامية، بل وحتى الليبرالية ذات المنحى الإسلامي أخفقت في بناء قواعد لها. «في كل مجتمع مسلم واحدٍ تلو الآخر»، يلاحظ فؤاد عجمي، «فإنَّ الكتابة عن الليبرالية أو عن تقاليد البورجوازية الوطنية كان يعني الكتابة عن أفراد منتهين ممن اختاروا السبل المستحيلة ثم سقطوا»[27]. إنَّ الإخفاق العام للديمقراطية الليبرالية في أن تثبت وجودها في المجتمعات الإسلامية هو ظاهرة مستمرة ومتكررة لمدة قرن من الزمان بالكامل بداية مع أواخر القرن التاسع عشر. هذا الفشل له مصادره على الأقل جزئياً في الثقافة الإسلامية والمجتمع الإسلامي الرافضة للأفكار الغربية الليبرالية.

نجاح الحركات الإسلاموية في الهيمنة على المعارضة وبناء أنفسهم كبديل حيوي وحيد للنظم العاجزة ساهمت فيه أيضاً سياسات تلك النظم. خلال مرات إبان فترة الحرب الباردة عدة حكومات، بما في ذلك الجزائر، تركيا، الأردن، مصر، وإسرائيل، شجعت ودعَّمت الإسلامويين كنقيض في مواجهة الحركات الشيوعية والوطنية المعادية. وعلى الأقل حتى وقوع حرب الخليج، كانت المملكة السعودية ودول خليجية أُخرى تمدّ الإخوان المسلمين وحركات إسلاموية أخرى في دول عديدة بأموال طائلة. إنَّ قدرة الجماعات الإسلاموية في السيطرة على المعارضة تحسَّنت أيضاً بإخماد الحكومة للمعارضة العلمانية. قوة الأصوليين بشكل عام اختلفت على نحو عكسي مع

قوة الأحزاب العلمانية الديمقراطية والوطنية وكانت أضعف في دول، مثل المغرب وتركيا، الأمر الذي سمح بدرجة معينة بالمنافسة الحزبية المتعددة والتي كانت موجودة في دول قُمعت فيها كل المعارضة[28]. المعارضة العلمانية، بالرغم من ذلك، أكثر ضعفاً وقابلية للإخماد من المعارضة الدينية. الأخيرة تستطيع أن تتحرك في داخل وفيما وراء شبكة المساجد، والتنظيمات والجمعيات الخيرية وغيرها من المنظمات الإسلامية التي تشعر الحكومة أنها لا تستطيع القضاء عليها. الديمقراطيون الليبراليون ليس لديهم غطاء مثل هذا وبالتالي فإن من السهل التحكم فيهم وتصفيتهم أكثر من قبل الحكومة.

وفي محاولة جاهدة للحد من نمو الاتجاهات الإسلاموية، وسعت الحكومات من التعليم الديني في المدارس التي تديرها الدولة، والتي غالباً تقع تحت هيمنة المدرسين الإسلامويين والأفكار الإسلامية، ووسعت من الدعم المخصص للدين والمؤسسات التعليمية الدينية. هذه الأعمال كانت جزئياً دليلاً على تمسك الحكومة بالإسلام، ومن خلال التمويل، وسعت الهيمنة الحكومة على المؤسسات والتعليم الإسلامي. كما أنها أيضاً، بالرغم من ذلك، قادت تعليم عدد هائل من الطلبة والأفراد حول القيم الإسلامية، لتجعلهم أكثر تفتحاً للدعوات الإسلامية، ومقاتلين خريجين من الذين انتشروا للعمل من أجل الأهداف الإسلامية.

إن قوة الانبعاث وجاذبية الحركات الإسلاموية حفزت الحكومات على تعزيز الممارسات والمؤسسات الإسلامية وأن تدمج في نظامها الممارسات والرموز الإسلامية. وفي أوسع مستوياته، فهذا يعني توكيد أو إعادة توكيد الطابع الإسلامي للدولة والمجتمع. في السبعينيات والثمانينيات اندفع القادة السياسيون في تحديد هوية نظمهم وهوياتهم الشخصية بالإسلام. الملك حسين عاهل الأردن، وقد أدرك أن الحكومات العلمانية ليس لها سوى مستقبل طفيف في العالم العربي، تحدث عن الحاجة لخلق «ديمقراطية إسلامية»

«وتحديث الإسلام». الملك الحسن عاهل المغرب أكد تحدّر سلالته من الرسول ودوره «كأمير للمؤمنين». وسلطان بروني، الذي لم يعرف في السابق تمسكه بالدين، أصبح «بشكل متزايد مكرساً» للدين الإسلامي، وحدَّد نظامه بأنه «ملكية ماليّة إسلامية» .بن علي في تونس بدأ بشكل معتاد يدخل اسم الله في خطبه و«لفَّ نفسَه في العباءة الإسلاميَّة» ليكبح الإقبال المتزايد على الجماعات الإسلاموية[29]. وفي بنجلاديش كان مبدأ «العلمانية» قد شطب من الدستور في منتصف السبعينيات ومع مطلع التسعينيات كانت الهوية العلمانية الأتاتوركية لتركيا، لأول مرة، قد وقعت تحت تحدٍّ قوي[30]. وحتى يبرزوا التزامهم الإسلامي أسرع قادة الحكومات ـ أُوزال، سوهارتو، كريموف ـ إلى أداء مناسك الحج.

الحكومات في الدول الإسلامية أيضاً عملت على «أسلمة القانون». ففي أندونيسيا أُدمجت أفكار وتطبيقات قانونية إسلامية في النظام القانوني العلماني. وانعكاساً للعدد الكبير من سكانها من غير المسلمين، تحولت ماليزيا، على النقيض إلى تطوير نظامين قانونيين منفصلين، واحد إسلامي، والآخر علماني[31]. وفي الباكستان خلال نظام الجنرال ضياء الحق، بُذلت جهود مُضنية من أجل أسلمة القانون والاقتصاد. وطبقت حدود الإسلام، وبُني نظام يطبق الشريعة الإسلامية، وأُعلنت الشريعة على أنها القانون الأسمى في البلاد.

ومثل المظاهر الأخرى من الإحياء الديني العالمي، فإن الانبعاث الإسلامي هو نتاج ومجهود، معاً، للتعامل مع التحديث. أسبابه الكامنة هي عموماً تلك التي أنجبت تيارات العودة إلى الموروث في المجتمعات غير الغربية: التحول إلى حياة المدن، الحراك الاجتماعي، ارتفاع معدلات الذين يعرفون القراءة والكتابة والتعليم، الاتصالات المكثفة، واستهلاك أجهزة وسائل الإعلام، والتوسع في التفاعل مع الغرب ومع الثقافات الأخرى. هذه التطورات تحطم القرية التقليدية وروابط الدم وتخلق الاغتراب وأزمة الهوية.

الرموز الإسلامية، والتمسك بالإسلام، والعقائد الإسلامية تستجيب لهذه الحاجات النفسية، والمنظمات الخيرية الإسلاموية، الحاجات الاجتماعية، الثقافية، والاقتصادية تُحشر في عملية التحديث. ويشعر المسلمون بالحاجة إلى العودة إلى الأفكار والتطبيقات والمؤسسات الإسلامية لتزود بآليات توجيه وإدارة التحديث[32].

إنَّ الإحياء الإسلامي، كما يُناقش البعض، كان أيضاً «نتاجاً لاضمحلال قوة ومكانة الغرب... فعندما تخلى الغرب عن سطوته، فقدت مثالياته ومؤسساته بريقها». وعلى وجه أكثر خصوصية، كان الانبعاث يثيره ويحركه بازدهار أسعار النفط في السبعينيات وساعدهم على قلب علاقات الهيمنة والخضوع التي وجدت مع الغرب. وكما لاحظ جون كيلي في حينه، «بالنسبة للسعوديين، يوجد بدون شك إشباع مزدوج يحتم الحصول عليه من تسديد عقوبات مهينة للغربيين؛ فهي ليست مجرد تعبير عن قوة واستقلال المملكة السعودية ولكن هي أيضاً تبين، كما قُصد منها أنْ تُبيّن، احتقار المسيحية وتأكيد صدارة الإسلام». إن تصرفات الدول الإسلامية الغنية نفطياً «إذا ما وضعت في إطارها التاريخي، والديني، والعنصري، والثقافي لا تشير إلاَّ إلى محاولة جبَّارة لإرغام الغرب المسيحي على تقدير وإجلال الشرق المسلم»[33]. الحكومات السعودية والليبية وغيرها استخدمت عوائد النفط لتحريك وتمويل الإحياء الإسلامي، وثروة المسلمين قادت المسلمين إلى التنحي عن الفتون بالغرب صوب الانشغال العميق في ما يخصهم ورغبتهم في تأكيد مكانة وأهمية الإسلام في المجتمعات غير الإسلامية. تماماً كما كان ينظر في السابق إلى ثروة الغرب كدليل على تفوق الثقافة الغربية، فثروة النفط نُظر إليها كدليل على تفوّق الإسلام.

القوة الدافعة التي ولدتها ارتفاعات أسعار النفط اضمحلت في الثمانينيات ولكن النمو السكاني كان قوة دافعة مستمرة. فبينما كان نهوض شرق آسيا قد

غذته معدلات النمو الاقتصادي المذهلة، فإنَّ الانبعاث الإسلامي قد غذته بشكل متساوٍ معدلات نمو سكاني مذهلة. إن توسع السكان في الدول الإسلامية، وبصفة خاصة في البلقان، وشمال أفريقيا، ووسط آسيا قد صار أكبر بشكل هام من ذلك في الدول المجاورة وفي العالم عموماً. ففيما بين 1965 و1990 ارتفع العدد الكلي للسكان من 3.3 بليون إلى 5.3 بليون، بمعدل نمو سنوي قدره 1.85 في المائة. في المجتمعات الإسلامية معدلات النمو تقريباً دائماً كانت أكثر من 2.0 في المائة، وغالباً ما تتجاوز 2.5 في المائة، وأحياناً كانت أعلى من 3.0 في المائة. وفيما بين 1965 و1990، مثلاً، ازداد عدد سكان المغرب بمعدل 2.65 بالمائة سنوياً، من 29.8 مليون إلى 59 مليون، مع تضاعف الجزائريين عند معدل 3.0٪ سنوياً. وخلال نفس الفترة، ارتفع عدد المصريين بمعدل 2.3 في المائة من 29.4 مليون إلى 52.4 مليون. وفي وسط آسيا، فيما بين 1970 و1993، نما العدد السكاني بمعدلات: 2.9٪ في طاجكستان، 2.6٪ في أوزباكستان، 2.5٪ في تركمانستان، 1.9٪ في كيرجيستان، ولكن بمعدل 1.1٪ فقط في كازاخستان والتي يصل عدد سكانها إلى ما يقارب نصف سكان روسيا. والباكستان وبنجلاديش لديها معدلات سكان تجاوزت 2.5٪ في السنة، بينما كانت أندونيسيا أكثر من 2.0٪ سنوياً. وعلى العموم فالمسلمون، كما ذكرنا، شكّلوا ربما 18٪ من سكان العالم سنة 1980 وربما من المحتمل أن يصل عددهم إلى ما يفوق 20٪ سنة 2000 و30٪ سنة 2025[(34)].

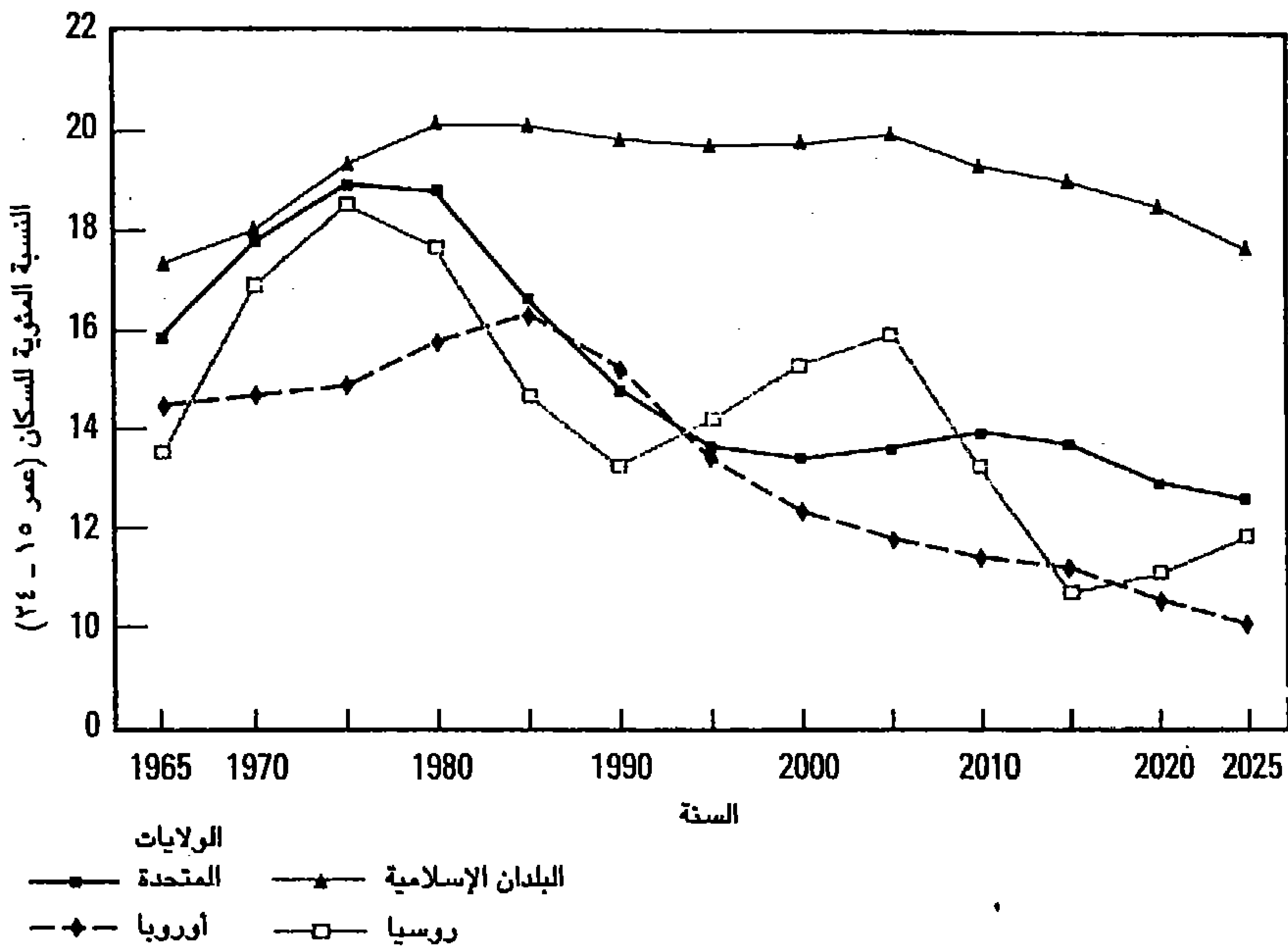
معدلات التزايد السكاني في المغرب وأماكن أخرى وصلت ذروتها وهي بدأت تأخذ في الهبوط، ولكن النمو بالأرقام المطلقة سيظل مستمراً ليكون كبيراً، وأثر ذلك النمو سيُشعر به خلال الجزء الأول من القرن الواحد والعشرين. وفي السنوات القادمة عدد السكان المسلمين سيكون على نحو متجانس من الشباب، مع بروز ديمغرافي ملحوظ في المراهقين والشباب في

العشرينات. (الشكل 5 ـ 2). وبالإضافة، فالسكان في شريحة الأعمار هذه سيكونون من ساكني المدن إلى درجة كبيرة ومستواهم على الأقل التعليم الثانوي. هذا التمازج للحجم والحراك الاجتماعي له ثلاث نتائج سياسية هامة.

الشكل (5 ـ 2)

التحدي الديمغرافي: الإسلام، روسيا، والغرب

النسبة المئوية للسكان (عمر 15 ـ 24)



المـصـدر: Source: United Nations, Population Prospects, The 1994 Recision (New York: United Nations, 1995); United Nations, Population Division, Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, Sex and the Distribution of the world Populations, The 1994 Recision (New York: United Nation, 1994).

أولاً: أن الشباب هم المؤيدون دائماً للاحتجاج، وعدم الاستقرار، والإصلاح، والثورة، تاريخياً، وجود شرائح واسعة من الشباب كان يميل إلى

التزامن مع مثل تلك الحركات. «الإصلاح البروتستانتي»، كما قيل، «هو مثال عن حركة شباب بارزة في التاريخ». النمو الديمغرافي، كما ناقش جاك جولدستون بإقناع، «كان عاملاً رئيسياً في موجتين من الثورات التي حصلت في أوراسيا في منتصف القرن السابع عشر وأواخر القرن الثامن عشر»[35]. التوسع الملحوظ في نسبة الشباب في الدول الغربية تزامن مع «عصر الثورة الديمقراطية» في العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر. في القرن التاسع عشر أدى التصنيع الناجح والهجرة إلى تخفيض التأثير السياسي للسكان من الشباب في المجتمعات الأوروبية. نسبة الشباب ارتفعت مرة أُخرى في العشرينيات، بالرغم من ذلك، مزودة بمناصرين للفاشية والحركات المتطرفة الأخرى.[36]. أربعة عقود بعد ذلك ـ جيل أطفال الحرب العالمية الثانية المرتفع ترك بصماته السياسية في المظاهرات والاحتجاجات في الستينيات.

الشباب المسلم ترك بصمته على الانبعاث الإسلامي. فعلى حين بدأ الانبعاث يشق طريقه في السبعينيات ووصل ذروته في الثمانينيات كانت نسبة الشباب (بين 15 ـ 24 سنة) في الدول الإسلامية الرئيسية قد ارتفع بشكل كبير وبدأ يتجاوز 20 في المائة من إجمالي السكان. في عديد من الدول الإسلامية بروز الشباب (كقطاع سكاني) ارتفع بشكل كبير في السبعينيات والثمانينيات؛ في غيرها سيرتفع بشكل عالٍ في مطلع القرن القادم (الجدول 1 ـ 5). الزيادات الواقعية أو المتوقعة في كل هذه الدول، باستثناء واحد، كلها فوق 20٪ ؛ الزيادة المتوقعة في المملكة السعودية في العقد الأول من القرن الواحد والعشرين لا يقل إلاّ قليلاً عن ذلك. هؤلاء الشباب يغدون مناصرين للتنظيمات الإسلاموية والحركات السياسية. إنه ربما ليس عرضياً بشكل كلي أن نسبة الشباب في السكان الإيرانيين ارتفعت بشكل مذهل في السبعينيات، بالغةً 20٪ في النصف الأخير من ذلك العقد، وأن الثورة الإسلامية وقعت في 1979 أو أن هذه العلامة قد وُصل إليها في الجزائر في مطلع التسعينيات عندما كانت «حركة الجهاد الإسلامي» الإسلاموية تنال تأييداً شعبياً وتحرز انتصارات انتخابية.

تباينات إقليمية هامة متوقعة أيضاً ستقع في بروز الشباب المسلم (في الدول الإسلامية) (الشكل 5 ـ 3). فعلى حين يجب التعامل مع البيانات بحذر، فالتوقعات تشير إلى أن نسبة الشباب في بوسنيا وألبانيا سيهبط بشكل سريع في نهاية القرن. صعود الشباب سيظل، من ناحية أخرى، عالياً في دول الخليج. في سنة 1988 قال الأمير عبد الله بالمملكة السعودية أن أعظم تهديد للبلاد كان نهوض الأصولية الإسلامية فيما بين الشباب[37]. وحسب هذه التوقعات، فإن هذا التهديد سيظلّ باقياً إلى حد معقول نحو القرن الواحد والعشرين.

الجدول (1 ـ 5)

تضخم الشباب في الدول الإسلامية

1970	1980	1990	2000	2010
بوسنيا	سوريا	الجزائر	طاجكستان	كيرجيستا
البحرين	إلبانيا	العراق	تركمانستان	ماليزيا
الإمارات المتحدة	اليمن	الأردن	مصر	الباكستان
إيران	تركيا	المغرب	إيران	سوريا
مصر	تونس	بنجلاديش	السعودية	اليمن
كازاخستان	الباكستان	أندونيسيا	الكويت	الأردن
	ماليزيا		السودان	العراق
	كازاخستان			عمان
	طاجكستان			ليبيا
	تركمانستان			أفغانستان
	أذربيجان			

العقود (من السنوات) بين التي فيها شريحة الأعمار من 15 ـ 24 قد ارتفعت أو يتوقع أن ترتفع كنسب من إجمالي السكان (تقريباً: دائماً أكبر من 20٪). في بعض الدول تتضاعف هذه الزيادة.

* المصدر: نفس المصدر السابق.

في دول عربية رئيسية (الجزائر، مصر، المغرب، سوريا، تونس) سيكون عدد الشباب في مقتبل العشرينات الباحثون عن العمل قد اتسع مع سنة

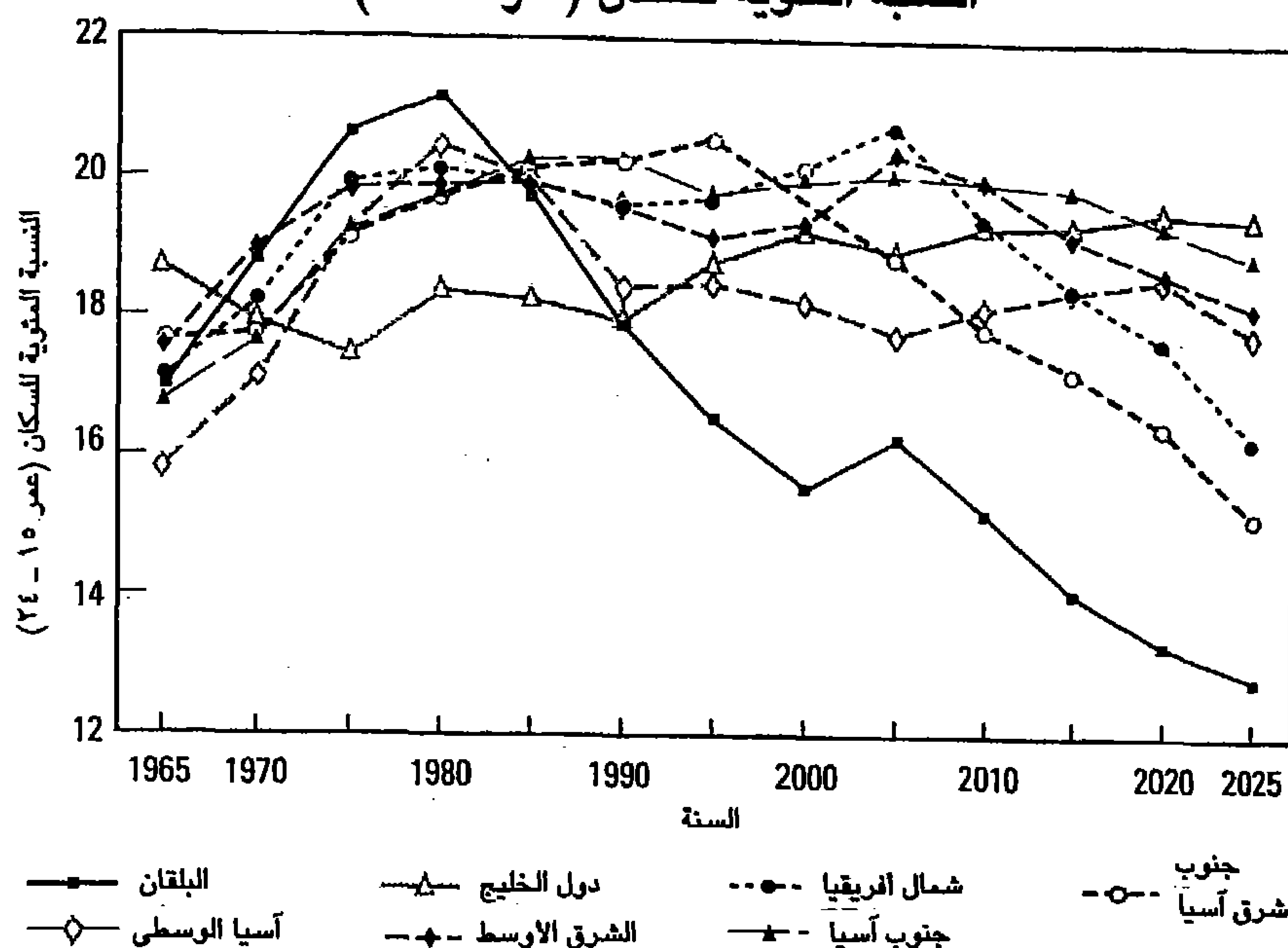
2010. وبالمقارنة بسنة 1990، الداخلون على سوق العمل سيزدادون بنسبة 30٪ في تونس، وبحوالي 50٪ في الجزائر ومصر والمغرب، وبأكثر من 100٪ في سوريا. التوسع السريع في محو الأميَّة في المجتمعات العربية أيضاً يخلق فجوة بين الجيل الأصغر المتعلم والجيل الأكبر غير المتعلم في معظمه وبالتالي فإنَّ انفصالاً بين المعرفة والسلطة يميل إلى «أن يضع توتّراً على النظام السياسي»[38].

الحجم الأكبر من السكان يحتاج إلى موارد أكثر، وبالتالي يميل إلى الضغط نحو الخارج، احتلال إقليم، ويمارس ضغطاً على الشعوب الأخرى الأقل حركية ديمغرافياً. النمو السكاني الإسلامي بالتالي يعتبر عاملاً رئيسياً مساهماً في الصراعات على طول حدود العالم الإسلامي بين المسلمين والشعوب الأُخرى. الضغط السكاني مصحوباً بالركود الاقتصادي يعزز هجرة المسلمين إلى المجتمعات الغربية وغير الغربيَّة، مصعّداً الهجرة كقضية في تلك المجتمعات. وضعية شعب سريع النمو السكاني من ثقافة واحدة بجانب شعب آخر بمعدل نمو بطيء أو راكد النمو من ثقافة أخرى يولّد ضغوطاً من أجل تكافؤ اقتصادي و/ أو سياسي في كلا المجتمعين. ففي السبعينيات، على سبيل المثال، تغيَّر التوازن الديمغرافي في الاتحاد السوفييتي السابق بشكل كبير بتزايد عدد المسلمين بنسبة 24٪ بينما تزايد الروس بنسبة 6.5٪، مسبباً قلقاً عظيماً بين الزعماء الشيوعيين بآسيا الوسطى. وبالمثل، فالنمو السريع في عدد الألبانيين لا يطمئن الصرب، واليونانيين أو الإيطاليين. الإسرائيليون قلقون من معدلات نمو الفلسطينيين العالية، وأسبانيا، بعدد سكانها الذي ينمو عند معدل أقل من $\frac{1}{5}$ الواحد بالمائة سنوياً، غير مرتاحة وهي تواجه بجيرانها المغاربة الذين يتكاثرون بمعدل يفوق عشرة أضعاف سرعة الزيادة في أسبانيا، وبمعدل إنتاج كلي عن الفرد الواحد $\frac{1}{10}$ تقريباً معدل الإنتاج الكلي عن الفرد في أسبانيا.

الشكل (5 ـ 3)

شريحة الشباب المسلم حسب الإقليم

النسبة المئوية للسكان (عمر 15 ـ 24)



المصدر: Source: United Nations, Population Division, Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, World Population Prospects, the 1994 Revision (New York: United nations, 1995); United Nations, Population Division, Department for Economic and Coial Information and Policy Analysis, Sex and Age Distribution of the World Population, The 1994 Revision (New York: United Nation, 1994).

تحدّيات متغيّرة:

لا يستطيع أي مجتمع أن يحافظ على معدل نمو اقتصادي عالٍ إلى مالانهاية، والازدهار الاقتصادي الآسيوي سيهبط يوماً ما في أوائل القرن الواحد والعشرين. معدلات النمو الاقتصادي الياباني تراجعت إلى درجة هامة في منتصف السبعينيات، وبعد ذلك لم تكن أعلى بدرجة كبيرة من المعدلات في الولايات المتحدة والدول الأوروبية. دول «المعجزة الاقتصادية» الآسيوية، واحدة تلو الأخرى، سترى أن معدلات نموها تهبط وتقترب من

المستويات «العادية» التي يُحتفظ بها في الاقتصاديات المركبة. وعلى نحو مشابه، ليس هناك انبعاث ديني أو حركة ثقافية تدوم إلى الأبد، فعند نقطة ما فالانبعاث الإسلامي يهدأ ثم يتلاشى نحو التاريخ. إنَّ ذلك يبدو أكثر احتمالاً ليقع عندما تضعف القوة الديمغرافية التي تغذيه في العقدين الثاني والثالث من القرن الواحد والعشرين. عند ذلك الوقت، فإن صفوف المقاتلين، والمحاربين، والمهاجرين سوف تتقلص، وإن المستويات العالية من الصراع داخل الإسلام بين المسلمين وغيرهم (انظر الفصل العاشر) ستميل إلى الهبوط على الأرجح. العلاقات بين الإسلام والغرب لن تكون علاقات تقارب ولكن ستكون أقل صداماً، وشبه قتالية (انظر الفصل التاسع). شبه الحروب Quasi War(s) هي التي تبدو أنها ستحل محل الحرب الباردة أو ربما حتى السلام البارد.

التطور الاقتصادي في آسيا سيترك إرثاً للأغنى، واقتصاديات أكثر تعقداً، مع إنهماكات دولية هامة، وبورجوازية مزدهرة وطبقات متوسطة طيبة الحياة. وهذه تميل إلى أنها ستقود إلى سياسات أكثر تعددية وربما أكثر ديمقراطية، والتي ليس بالضرورة أن تكون مؤيدة للغرب. السلطة المعززة سوف، على عكس ذلك، تقوّي إعادة تأكيد الذات الآسيوي المستمر في الشؤون الدولية وإلى جهود لتوجيه التيارات العالمية على نحو غير ملائم بالنسبة للغرب وإلى إعادة تشكيل المنظمات الدولية بعيداً عن النماذج والقيم الغربية. الانبعاث الإسلامي، مثل الحركات المشابهة بما في ذلك الإصلاح الديني، سوف يترك هو الآخر ميراثاً هاماً. فالمسلمون سيكون لديهم إدراك أعظم جداً لما لديهم كقواسم مشتركة وما يميّزهم عن غير المسلمين. الجيل الجديد من القادة الذين سيصلون إلى السلطة في وقت تكون فيه شريحة الشباب قد ترعرعت لن يكون بالضرورة من الأصوليين ولكن سيكون أكثر التزاماً بالإسلام من أسلافهم. الأصالة أو العودة إلى التراث سوف تتدعم. إن الانبعاث سيترك شبكة من

المنظمات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية داخل مجتمعات وخارجها. الانبعاث أيضاً سيظهر أن «الإسلام هو الحل» لمشاكل الأخلاق، والهوية، والمعنى، والإيمان، ولكن ليس لمشاكل عدم العدالة الاجتماعية والكبت السياسي، والتخلف الاقتصادي، والضعف العسكري. هذه الإخفاقات ممكن أن تولد تحرراً واسعاً من الوهم حول الإسلام السياسي، وتولّد ردّ فعل ضدّه، وتبحث عن «حلول» بديلة لهذه المشكلات. ومن الواضح بل وعلى نحو أكثر حدّة فالوطنيات المناوئة للغرب قد تظهر، ملقية باللوم على الغرب لإخفاق الإسلام(*). وكبديل لذلك، فإذا استمرت ماليزيا وأندونيسيا في تقدمها الاقتصادي، فإنهما من الممكن أن يطرحا «نموذجاً إسلامياً» للتطور لينافس النماذج الغربية والآسيوية.

في أي واقعة، خلال العقود القادمة، سيكون للنمو الاقتصادي الآسيوي آثار عميقة مزعزعة للاستقرار على النظام الدولي القائم الذي يهيمن عليه الغرب، ومع تطور الصين، إذا استمرت، ستولد تغيراً ضخماً في القوة بين الحضارات. وبالإضافة إلى ذلك، فالهند قد تتمكن من التحرك نحو نمو اقتصادي سريع وتبرز كمنافس رئيسي من أجل النفوذ في الشؤون الدولية. وفي نفس الوقت فإن نمو السكان المسلمين سيكون قوة مزعزعة للاستقرار في كل من المجتمعات الإسلامية وجيرانها. إن الأعداد الهائلة من الشباب من ذوي التعليم الثانوي سوف تستمر في تقوية الانبعاث الإسلامي وتعزز النزعة القتالية، والعسكرية الإسلامية، والهجرة الإسلامية. وكنتيجة، فإنَّ السنوات المبكرة من القرن الواحد والعشرين يبدو أنها ستشهد انبعاثاً مستمراً للقوة والثقافة غير الغربية وصداماً بين شعوب الحضارات غير الغربية مع الغرب وفيما بين بعضها البعض.

(*) واضح أن المقصود عند المؤلف إخفاق التطبيقات التي تتبعها النظم الإسلامية وليس الإسلام في حدّ ذاته ـ المترجم

III

بروز نظام الحضارات

الفصل السادس

إعادة التشكيل الثقافي للسياسة العالمية

تلمّس الطريق نحو التجمعات: سياسات الهوية

بفعل التحديث، أصبحت السياسة العالمية يُعاد تشكيلها حسب الخطوط الثقافية. فالشعوب والدول ذات الثقافات المشتركة تأخذ في الالتقاء. والشعوب والدول ذات الثقافات المختلفة تأخذ في التباعد. التحيزات المتحددة بالأيديولوجيا وعلاقات القوى العظمى تترك طريقها لتحيزات متحددة بالثقافة والحضارة. إن الحدود السياسية بدأ يعاد رسمها بشكل متزايد لكي تتوافق مع الحدود الثقافية؛ العرقية، والدينية، والحضارية. الالتزامات الثقافية آخذة في أن تحل محل كتل الحرب الباردة، وخطوط الصدع بين الحضارات تصبح الخطوط الرئيسية للصراع في السياسة العالمية.

خلال الحرب الباردة، كان بإمكان الدولة أن تكون غير منحازة، كما كان الكثير كذلك، أو كان بإمكانها، كما فعل بعضها، أن تغيّر تحيزها من طرف إلى طرف آخر. كان بإمكان قادة الدولة القيام بهذه الاختيارات حسب إدراكهم لمصالحهم الأمنية، وحساباتهم لتوازن القوة، وتفضيلاتهم الأيديولوجية. في العالم الجديد، بالرغم من ذلك، فالهوية الثقافية هي العامل الرئيسي الذي يشكّل تقاربات الدولة وعداءاتها. وبينما كان بإمكان دولة ما أن

تتجنب انحياز الحرب الباردة، فهي لا تستطيع أن تفتقر لهوية. السؤال: «إلى جانب من تقف أنت؟» قد حلّ محله سؤال أكثر أهمية بكثير: «من أنت؟». كل دولة عليها أن تجد إجابة. تلك الإجابة، هويتها الثقافية، تحدد مكان الدولة في السياسة الدولية، وتحدد أصدقاءها وأعداءها.

التسعينيات شهدت هيجان أزمة الهوية. فتقريباً في كل مكان يرى الناس صاروا يتساءلون: من نحن؟ وإلى أيٍّ ننتمي؟ ومن لسنا نحن؟. هذه التساؤلات ليست أساسية فقط بالنسبة للشعوب التي تسعى إلى بناء دول قومية جديدة، مثل يوغوسلافيا السابقة، ولكن أيضاً بوجه أكثر عمومية بكثير. في منتصف التسعينيات من بين الدول التي شهدت جدالات فعالة حول تساؤلات الهوية الوطنية كان هناك إلى جانب آخرين: الجزائر، كندا، الصين، ألمانيا، إنجلترا، الهند، إيران، اليابان، المكسيك، المغرب، روسيا، جنوب أفريقيا، سوريا، تونس، تركيا، أوكرانيا، والولايات المتحدة. وقضايا الهوية، هي بالطبع، على نحو خاص حادة في الدول المنقسمة Cleft Countries والتي بها جماعات كبيرة من حضارات مختلفة.

وفي التعامل مع أزمة الهوية، فالمهم عند الشعوب هو الدم والعقيدة، الإيمان والعائلة. والبشر يتقاربون مع أولئك الذين من نسب، ودين، ولغة، وقيم، ومؤسسات متشابهة، وينأون بأنفسهم عن أولئك المختلفين عنهم في الأمور السابقة، في أوروبا، أستراليا، فنلندا، والسويد، ثقافياً هم جزء من الغرب، كان يتعين عليهم أن ينفصلوا عن الغرب ويكونوا على الحياد في الحرب الباردة؛ والآن هم قادرون على الارتباط بأصلهم الثقافي في الاتحاد الأوروبي. والدول الكاثوليكية والبروتستانتية في حلف وارسو السابق، بولندا، المجر، وجمهورية التشيك والسلوڤاك، تأخذ في التحول نحو عضوية الاتحاد في حلف الأطلنطي، ودول البلطيق وراءهم على الطريق. القوى الأوروبية أوضحت أنها لا تريد دولة إسلامية، تركيا، في الاتحاد الأوروبي، وليست

سعيدة عن وجود دولة مسلمة ثانية، بوسنيا، فوق القارة الأوروبية. وفي الشمال، نهاية الاتحاد السوڤييتي أثارت انبثاق نماذج جديدة (وقديمة) من الاتحاد بين جمهوريات البلطيق، وبينهم، والسويد، وفنلندا. رئيس الوزراء السويدي أشار مذكراً روسيا بأن جمهوريات البلطيق هي جزء من حدودها الخارجية القريبة (near abroad) وأن السويد لا يمكن أن تكون محايدة في حالة قيام روسيا بغزوها.

إعادة تحيزات مشابهة تحدث في البلقان. خلال الحرب الباردة، كانت اليونان وتركيا في الحلف الأطلنطي، وكانت رومانيا وبلغاريا في حلف وارسو، ويوغوسلافيا كانت غير منحازة، وكانت ألبانيا معزولة ومرتبطة أحياناً بالصين الشيوعية. الآن انحيازات الحرب الباردة هذه تترك الطريق لانحيازات حضاراتية متجذرة في الإسلام والأرثوذكسية. زعماء البلقان يتحدثون عن بلورة تحالف يوناني ـ صربي ـ بلغاري أرثوذكسي. إن «الحروب البلقانية»، كما يزعم رئيس الوزراء اليوناني، «قد جلبت على السطح صدى الروابط الأرثوذكسية. . . إنها رابطة. كانت هامدة، ولكن مع التطورات في البلقان تأخذ نوعاً مضموناً حقيقياً. في عالم غزير جداً، الشعوب تسعى إلى البحث عن هوية وأمان. الشعوب تبحث عن الجذور والروابط حتى تدافع عن نفسها ضد المجهولين». هذه الآراء نجد صداها عند زعيم حزب المعارضة الرئيسي في صربيا: «إن الموقف في جنوب شرقي أوروبا سوف يتطلب قريباً تكوين حلف بلقاني جديد من الدول الأرثوذكسية، بما في ذلك صربيا، وبلغاريا، واليونان، حتى يقاوم تجاوز الإسلام لحدوده». وإذا نظرنا صوب الشمال، صربيا ورومانيا الأرثوذكسيتان تتعاونان بشكل وثيق في معالجة مشاكلهما المشتركة مع المجر الكاثوليكية. ومع اختفاء تهديد الاتحاد السوڤييتي، فإن التحالف «غير الطبيعي» بين اليونان وتركيا يصبح جوهرياً لا معنى له، فيما تتصاعد الصراعات بينهما في بحر إيجا، وقبرص، وتوازنهما العسكري، ودورهما في حلف الأطلنطي والاتحاد الأوروبي، وعلاقاتهما مع الولايات

المتحدة. تركيا تعيد تأكيد دورها كمدافع عن مسلمي البلقان وتقدم الدعم لبوسنيا. في يوغوسلافيا السابقة، روسيا تساعد صربيا الأرثوذكسية، وألمانيا تدعم كرواتيا الكاثوليكية، والدول الإسلامية تتكاثف لتساعد الحكومة البوسنية، ويقاتل الصربيون الكرواتيين والمسلمين البوسنيين والألبان المسلمين. وعلى وجه العموم، فالبلقانيون مرة أخرى ينقسمون بلقانياً حسب الخطوط الدينية. «هناك محوران يظهران»، كما لاحظت ميشا جليني، «أحدهما في الزي الأرثوذكسي والثاني يرتدي الزي الإسلامي» وتوجد احتمالية لصراع أعظم في أي وقت مضى من أجل النفوذ بين محور بلغراد/أثينا وتحالف ألباني/تركي»[1].

وفي نفس الوقت في الاتحاد السوفييتي السابق، فإنَّ أرثوذكس بيلاروس، ومولدوفيا، وأوكرانيا يتجاذبون نحو روسيا، ويحارب الأرمن والأذربيجانيون بعضهم البعض بينما يحاول الروس والأتراك كلاهما أن يدعماهما وأن يحتويا الصراع. الجيش الروسي يقاتل المسلمين الأصوليين في طاجكستان والمسلمين الوطنيين في الشيشان. وتعمل الجمهوريات السوفييتية السابقة الإسلامية على تنمية أشكال من العلاقات الاقتصادية والسياسية فيما بينها وتوسيع روابطها مع جيرانها المسلمين، بينما تكرس تركيا وإيران والسعودية جهوداً عظيمة لتنمية علاقاتها مع هذه الدول الجديدة. وفي شبه القارة، تظل الهند والباكستان على خلاف حول كشمير والتوازن العسكري بينهما، والقتال يتصاعد في كشمير، وفي داخل الهند هناك صراعات جديدة بين الأصوليين المسلمين والهندوس.

في شرق آسيا، أرض الشعوب المنتمية إلى ست حضارات، البناء العسكري يكتسب قدرة هائلة والمنازعات الإقليمية تظهر إلى المقدمة. الصينيات الثلاث الأصغر، تايوان، وهونج كونج، وسنغافورة، والمجموعات الصينية الممتدة وراء البحار في جنوب شرقي آسيا تصبح بشكل متزايد متوجهة

نحو، وملتفة حول، ومعتمدة على الأرض الكبرى (الصين). والكوريتان تتحركان في تردد ولكن ذي مغزى نحو الاتحاد. العلاقات في الدول الآسيوية الجنوبية الشرقية بين المسلمين، من ناحية، والصينيين والمسيحيين، من ناحية أخرى، تصبح متوترة بشكل متصاعد وأحياناً عنيفة.

في أمريكا اللاتينية، التجمعات الاقتصادية ـ ميركوزور، الميثاق الأنديزي، الميثاق الثلاثي (المكسيك، كولومبيا، فنزويلا)، السوق المشتركة لدول أمريكا اللاتينية ـ تبدأ حياة جديدة مؤكدة مرة أخرى الفكرة التي برزت في أوضح صورة في الاتحاد الأوروبي وهي أن التكامل الاقتصادي يسير بخطى حثيثة أكثر وإلى مدى أبعد عندما يكون قائماً على التجانس الثقافي. وفي نفس الوقت، تحاول الولايات المتحدة وكندا أن تدمج المكسيك في منطقة التجارة الحرة لدول أمريكا الشمالية في عملية يكون نجاحها على المدى الطويل معتمداً إلى حد كبير على مقدرة المكسيك على إعادة تحديد هويتها ثقافياً من أمريكية لاتينية إلى أمريكية شمالية.

مع نهاية نظام الحرب الباردة، بدأت الدول في مناطق العالم تنمي وتعيد تنشيط منازعات وانتماءات قديمة. إنها بدأت في تلمس طريقها نحو التجمعات، وهي تهتدي إلى تلك التجمعات مع دول من ثقافة مشابهة ومن نفس الحضارة. السياسيون ينشدون جماعات ثقافية «أعظم» والشعوب تعرف ذاتها بتلك الجماعات الثقافية الأعظم، بما في ذلك «صربيا العظمى»، «الصين العظمى»، «تركيا العظمى»، «المجر العظمى»، «كرواتيا العظمى»، «أذربيجان العظمى»، «روسيا العظمى»، «ألبانيا العظمى»، «إيران العظمى»، «أوزبكستان العظمى».

هل الانحيازات السياسية والثقافية دائماً تتوافق مع تلك الانحيازات للثقافة والحضارة؟ بالطبع لا. اعتبارات توازن القوة ستؤدي في بعض الأحيان إلى تحالفات فيما بين حضارات متباينة، كما حصل عندما تحالف فرنسيس

الأول مع العثمانيين ضد الهابسبورغ. بالإضافة، فنماذج التحالف التي أبرمت لتخدم أغراض الدول في عصر ما ستستمر نحو عصر جديد. وهي، على الرغم من ذلك، تميل إلى أن تصبح أضعف وأقل مغزى وأن تكيّف لخدمة أهداف عصر جديد. اليونان وتركيا ستظلان بدون شك أعضاء في حلف الأطلنطي ولكن روابطهما مع دول الحلف الأخرى تميل إلى أن تضعف. وكذلك الأمر بالنسبة لتحالفات الولايات المتحدة مع اليابان وكوريا، وتحالفها ذي الأمر الواقع de facto مع إسرائيل، وروابطها الأمنية مع الباكستان. المنظمات الدولية المتعددة الحضارات مثل ASEAN من الممكن أن تواجه صعوبة متصاعدة في المحافظة على تماسكها. دول مثل الهند والباكستان، شركاء القوى العظمى ومختلفة خلال الحرب الباردة، تعيدان الآن تحديد مصالحهما وتسعيان إلى تجمعات جديدة تعكس حقائق السياسات الثقافية. الدول الأفريقية التي كانت معتمدة على الدعم الغربي الذي صمم لمجابهة النفوذ السوفييتي تتطلع بشكل متزايد إلى جنوب أفريقيا للزعامة والعون.

لماذا يؤدي التجانس الثقافي إلى تسهيل التعاون والترابط فيما بين الشعوب بينما الخلافات الثقافية تعزز الانقسامات والصراع؟

أولاً: كل واحد لديه هويات متعددة والتي يمكن أن تتنافس مع بعضها أو تقوي بعضها: هويات القرابة، الهويات الوظيفية أو المهنية، الثقافية، والمؤسساتية، الهويات الإقليمية، التعليمية، الوطنية، الأيديولوجية، وغيرها. التحديدات على بُعد واحد ربما تتصادم مع الأخرى على بُعد مختلف: في مسألة شائعة حول العمال الألمان في 1914 كان عليهم أن يختاروا بين هويتهم الطبقية مع الدولية العمالية أو هويتهم الوطنية مع الشعب الألماني والامبراطورية. أصبحت الهوية الثقافية في العالم المعاصر، ذات أهمية متزايدة بشكل قوي بالمقارنة بالأبعاد الأخرى للهوية.

عند أي بُعد على حدة، الهوية عادة تكون أكثر مغزى على مستوى

الوجه ـ للوجه المباشر. الهويات الأضيق، على الرغم من ذلك، لا تتعارض بالضرورة مع تلك الأوسع. الضابط العسكري يمكن تعريفه مؤسسياً عن طريق السريَّة التي يتبعها، ملابسه، شُعبته، وخدماته. وبالمثل، الفرد يمكن أن يُعرَّف ثقافياً عن طريق عشيرته، جماعته العرقية، الجنسية، الدين، والحضارة التي ينتمي لها. إنَّ السمة الثابتة المتزايدة للهوية الثقافية عند مستويات أدنى من الممكن أن تقوى جيّداً سمتها الثابتة عند مستويات أعلى. وعلى نحو ما اقترح بيرك: «إن الحب نحو الكلّ لا يقضى عليه بهذه الجزئية الثانوية. . أن تكون متعلقاً بالفرع أن تحب الجماعة الصغيرة، التي تنتمي لها في المجتمع، هو أول مبدأ (الخلية، على نحو ما كانت) للعواطف العامة». في عالم، حيث تكون الثقافة هامة، هذه الخلايا هي القبائل والجماعات العرقية، والأفواج هي الأمم، ووسائل الدفاع هي الحضارات. إن المدى المتزايد لتمييز الشعوب في العالم لبعضها عن البعض عبر خطوط ثقافية يعين أن الصراعات بين الجماعات الثقافية تتزايد في أهميتها؛ الحضارات هي الكيانات الثقافية الأكثر اتساعاً؛ وبالتالي فالصراعات بين الجماعات من حضارات مختلفة تصبح مركزية بالنسبة للسياسة العالمية.

ثانياً: إن السمة المتزايدة للهوية الثقافية هي إلى حد كبير، كما ناقشنا في الفصل (3 ـ 4) نتيجة التحديث الاجتماعي ـ الاقتصادي على المستوى الفردي، حيث يخلق الانفصال والاغتراب الحاجة إلى هويات ذات مغزى أكبر، وعلى المستوى الاجتماعي، حيث المقدرات والقوة المتنامية للشعوب غير الغربية تثير إعادة إحياء الهويات والثقافة المحلية.

ثالثاً: إن الهوية عند أي مستوى ـ شخصي، قبلي، عنصري، حضاراتي ـ تستطيع فقط أن تتحدد بعلاقتها «بالآخر»، شخص مختلف قبيلة أو جنس أو حضارة مختلفة. تاريخياً، العلاقات بين الدول والكيانات الأخرى من نفس الحضارة قد اختلفت عن تلك العلاقات بين الدول أو الكيانات الأخرى من

حضارات مختلفة. قواعد منفصلة تحكم السلوك نحو أولئك الذين «مثلنا» و«البرابرة» الذين ليسوا مثلنا. إن قواعد دول العالم الغربي المسيحي في تعاملها مع بعضها البعض كانت مختلفة عن تلك المتبعة في تعاملها مع الأتراك وغيرهم من «غير المتمدينين». المسلمون تصرفوا بشكل مختلف تجاه أولئك الذين هم من دار السلام وأولئك الذين هم من دار الحرب. الصينيون عاملوا الأجانب الصينيين والأجانب غير الصينيين على نحو منفصل، التعبير الحضاراتي «نحن» والتعبير الخارج عن إطاره «هم» ثابت في التاريخ الإنساني. هذه الاختلافات في السلوك ما بين ـ الحضاراتي وخارج ـ الحضاراتي ينبع من:

1 ـ مشاعر التفوق (وأحياناً التدني) نحو شعب يُعتقد أنه مختلف جداً.

2 ـ الخوف من أو فقدان الثقة في ذلك الشعب.

3 ـ صعوبة التفاهم مع ذلك الشعب كنتيجة للاختلافات في اللغة وما ينظر إليه على أنه سلوك حضاري أو متمدن.

4 ـ فقدان التجانس فيما يتعلق بالمعتقدات، والدوافع، والعلاقات الاجتماعية والتصرفات الاجتماعية لشعبٍ آخر.

في عالم اليوم التحسينات في وسائل النقل والاتصال قد ولّدت تفاعلات أكثر تكراراً، وأكثر حدّة، وأكثر تناسقاً، وأكثر شمولاً بين الشعوب من الحضارات المختلفة. وكنتيجة فالهويات الحضاراتية تصبح بارزة بشكل متزايد. الفرنسيون، الألمان، البلجيكيون، والهولانديّون يعتقدون بشكل متزايد عن أنفسهم بأنهم أوروبيون. مسلمو الشرق الأوسط يتماثلون مع مسلمي البوسنة والشيشان ويدعمونهم. الصينيون في جميع مناطق شرق آسيا يحددون مصالحهم مع مصالح الأرض الكبرى (الصين). الروس يتطابقون مع الصرب ويقدمون لهم الدعم وكذلك مع الشعوب الأرثوذكسية الأخرى. هذه المستويات العريضة من الهوية الحضاراتية تعني وعياً أعمق بالاختلافات الحضاراتية وبالحاجة إلى حماية ما يميّز «نحن» عن «هم».

رابعاً: إن مصادر الصراع بين الدول والجماعات من حضارات مختلفة هي، إلى حد كبير، تلك التي كانت دائماً تولد الصراع بين الجماعات: التحكم في الشعب، الإقليم، الثروة، الثقافة، والقوة النسبيّة، أي القدرة على فرض قيم وثقافة ومؤسسات مجموعة على مجموعة أخرى مقارنة بقدرة تلك الجماعات على عمل ذلك لها. الصراع بين الجماعات الثقافية، على الرغم من ذلك، من الممكن أيضاً أن يتضمن قضايا ثقافية. الاختلافات في الأيديولوجيا العلمانية بين الماركسية ـ اللينينية والديمقراطية الليبرالية كان من الممكن على الأقل أن يطرح للجدل إن لم يحلّ. الاختلافات في المصلحة الاقتصادية يمكن أن يُتفاوض حولها وغالباً ما تُسوّى بالتوفيق على نحو غير ممكن في القضايا الثقافية. الهندوس والمسلمون من غير المحتمل أن يحلوا إشكالية ما إذا كان معبد أو مسجد يجب أن يبنى في مدينة أيوديا ببناء كليهما، أو عدم بناء كليهما، أو مبنى مشترك يكون معبداً ومسجداً معاً. ولا كان بالإمكان حسم ما كان يبدو لأول وهلة أنه مسألة إقليمية (حدودية) بين المسلمين الألبان والأرثوذكس الصرب حول كوسوفو أو بين اليهود والعرب حول القدس بسهولة حيث إن كل مكان يحمل معنى تاريخياً، وثقافياً، وعاطفياً لكلا الشعبين. وبالمثل، فلا السلطات الفرنسية ولا آباء المسلمين يحتمل أن يقبلوا حلاً وسطاً يسمح لبنات المدارس بارتداء الزي الإسلامي يوماً بعد يوم خلال السنة الدراسية. التساؤلات الثقافية مثل هذه تتضمن نعم أو لا، خيار المعادلة الصفرية.

خامساً: وأخيراً، الانتشار الدائم للصراع. إن البشر جبلوا على أن يكرهوا. من أجل التحديد بالهوية والحافز فإن البشر في حاجة إلى أعداء: المنافسون في العمل، والمنافسون في الإنجاز، المعارضون في السياسة. إنهم طبيعياً لا يثقون بهم ويرونهم أخطاراً أولئك الذين يختلفون عنهم ولديهم المقدرة على إيقاع الضرر بهم. حلول صراع ما واختفاء عدو من الأعداء يولّد

قوى شخصية، واجتماعية، وسياسية والتي تفسح المجال لبروز آخرين، الاتجاه «نحن» في مواجهة «هم» هو، كما يقول علي مزروعي، «في المجال السياسي، تقريباً عالمي»[2]. في العالم المعاصر فإنَّ «هم» تميل إلى أن تكون أكثر فأكثر من شعوب من حضارات مختلفة.

نهاية الحرب الباردة لم تُنْهِ الصراع ولكن على العكس ساعدت على بروز هويّات جديدة متجذرة في الثقافة ونماذج جديدة من الصراع فيما بين الجماعات من ثقافات مختلفة والتي عند أوسع مستوى لها هي الحضارات. وفي نفس الوقت، فالثقافة المشتركة أيضاً تشجع على التعاون فيما بين الدول والجماعات التي تتقاسم نفس الثقافة، وبصفة خاصة في المجال الاقتصادي.

الثقافة والتعاون الاقتصادي:

في مطلع التسعينيات سُمع الكثير من الحديث عن النزعة الإقليمية regionalism والاتجاه نحو الإقليمية regionalization في السياسة العالمية. الصراعات الإقليمية حلّت محلّ الصراع العالمي على قائمة الموضوعات الأمنية العالمية. القوى الرئيسية الكبرى، مثل روسيا والصين والولايات المتحدة، وكذلك القوى الفرعية أو الثانوية مثل السويد وتركيا، قد أعادت تحديد مصالحها الأمنية في عبارات إقليمية واضحة. التجارة داخل الأقاليم امتدت بشكل أسرع بين الأقاليم، والكثير رأوا انبثاق الكتل الاقتصادية الإقليمية، الأوروبية، الأمريكية الشمالية، الآسيوية الشرقية وربما أخرى.

إن المصطلح «regionalism» النزعة الإقليمية، على الرغم من ذلك، لا يصف بشكل كافٍ ما كان يحدث. الأقاليم جغرافية وليست كيانات سياسية أو ثقافية. فكما هو الحال بالنسبة للبلقان والشرق الأوسط، فهي يمكن أن تعصف بها صراعات فيما بين الحضارات وداخل الحضارة الواحدة. الأقاليم هي أساس للتعاون بين الدول فقط إلى الحد الذي تتطابق فيه الجغرافيا

والثقافة. وإذا ما فصلناها عن الثقافة، فالقرابة لا تولّد تجانسا أو شيئاً مشتركاً وربما تعزز العكس تماماً. التحالفات العسكرية والتجمعات الاقتصادية تتطلب تعاوناً فيما بين أعضائها، التعاون يعتمد على الثقة، والثقة يفترض أنها تنبع بسهولة من القيم المشتركة والثقافة. وكنتيجة، فبينما يلعب العمر والهدف دوراً، فإن التأثير الكلي للمنظمات الإقليمية عموماً يختلف بشكل حاد مع التنوع الحضاراتي للعضوية. وإلى حد كبير، فالمنظمات ذات الحضارة الواحدة تفعل أشياء أكثر، وهي أكثر نجاحاً من المنظمات ذات الحضارات المتعددة. هذا صحيح بالنسبة لكل من المنظمات السياسية والأمنية، من جانب، والمنظمات الاقتصادية، من جانب آخر.

إنَّ نجاح حلف الأطلنطي كان إلى حد كبير نتيجة كونه منظمة الأمن الرئيسية للدول الغربية ذات القيم المشتركة والمعتقدات الفلسفية المشتركة. الاتحاد الأوروبي هو نتاج للثقافة الأوروبية المشتركة. مُنظَّمة الأمن والتعاون في أوروبا، من ناحية أخرى، تشمل دولاً من ثلاث حضارات على الأقل ذات قيم ومصالح مختلفة تماماً والتي تضع صعوبات رئيسية في تنميتها لهوية مؤسسيّة هامة ونطاق واسع من النشاطات الهامة. الجماعة الكاريبية(*) ذات الحضارة الواحدة، المكوّنة من ثلاث عشرة من المستعمرات البريطانية السابقة الناطقة بالإنجليزية، قد خلقت تنوعاً واسعاً من ترتيبات التعاون، مع تعاون أكثر اتساعاً فيما بين بعض التجمعات الفرعية. المجهودات التي بذلت لخلق منظمات كاريبية أوسع نطاقاً لتتجاوز خط الصدع الأنجلو ـ أسباني في البحر الكاريبي، على الرغم من ذلك، كانت دائماً تفشل. وعلى نحو مشابه، منظمة جنوب شرقي آسيا للتعاون الإقليمي، التي تأسست 1985 والتي ضمت سبع دول هندوسية، مسلمة، وبوذيَّة، كانت تقريباً بشكل كامل غير فعَّالة، إلى درجة أنها لم تكن قادرة حتى على عقد اجتماعاتها[3].

(*) CARICOM الجماعة الكاريبية ـ المترجم.

علاقات الثقافة بالنزعة الإقليمية ظاهرة بوضوح بالنظر إلى التكامل الاقتصادي. من أقلها إلى أكثر تكاملاً، فإن الأربع مستويات المعروفة للتجمع الاقتصادي بين الدول هي:

1 - منطقة تجارة حرة.

2 - اتحاد جمركي.

3 - سوق مشتركة.

4 - اتحاد اقتصادي.

الاتحاد الأوروبي قد مرّ عبر مراحل طويلة على طريق التكامل بالسوق المشتركة وعناصر عديدة للوحدة الاقتصادية. دول الميثاق الأنديزي وميركزور المتجانسة نسبيّاً في 1994 كانت في عملية بناء الوحدات الجمركية. وفي آسيا فإن منظمة دول جنوب شرقي آسيا ASEAN بدأت فقط في سنة 1992 في التحرك نحو تنمية منطقة التجارة الحرة. المنظمات الاقتصادية المتعددة الحضارات تخلّفت كثيراً إلى الوراء. في 1995، مع الاستثناء الهامشي لمنظمة NAFTA، فليس هناك منظمة كتلك استطاعت أن تخلق منطقة تجارة حرة ولا استطاعت بأقل من ذلك بكثير خلق شكل متسع من التكامل الاقتصادي.

في أوروبا الغربية وأميركا اللاتينية التجانس الحضاراتي يدعم التعاون والتنظيم الإقليمي. الأوروبيون الغربيون والأمريكيون اللاتينيون يعرفون بأنهم يشتركون في الكثير. خمس حضارات (ستّ لو شملنا روسيا) توجد في شرق آسيا، وكنتيجة لذلك، فشرق آسيا هي حالة للتمحيص لتطوير منظمات ذات مغزى ليست متجذرة في حضارة مشتركة. فحتى مع مطلع التسعينيات لم توجد منظمة أمنية أو تحالف عسكري متعدد الأطراف. مشابه لحلف الأطلنطي، في شرق آسيا. منظمة إقليمية واحدة متعددة الحضارات، وهي ASEAN، كانت قد ظهرت إلى الوجود في 1967، بدولة واحدة صينية،

وواحدة بوذية، وواحدة مسيحية، ودولتين عضوين إسلاميتين، وجميعها واجهت تحديات نشطة من حركات انبعاث شيوعية، وتحديات احتمالية من ڤيتنام الشمالية والصين.

منظمة جنوب شرق آسيا ASEAN تضرب غالباً كمثال عن منظمة متعددة الثقافات فعّالة. إنها، على الرغم من ذلك، مثال على محدودية تلك المنظمات. إنها ليست حلفاً عسكرياً. فبينما يتعاون أعضاؤها أحياناً عسكرياً على المستوى الثنائي، فهم جميعاً يوسعون من ميزانياتهم العسكرية وينهمكون في البناء العسكري، في تناقض عجيب للتخفيضات التي تقوم بها الدول الأوروبية الغربية وأمريكا اللاتينية. وعلى الجبهة الاقتصادية، كانت منظمة ASEAN منذ البداية مصممة لتحقيق «التعاون الاقتصادي وليس التكامل الاقتصادي». وكنتيجة فالنزعة الإقليمية قد طُوِّرت «بسرعة متواضعة»، بل وحتى منطقة للتجارة الحرة لا يتم التفكير فيها حتى القرن الواحد والعشرين»[4]. في سنة 1978 خلقت منظمة ASEAN المؤتمر الوزاري المشترك لتمكن وزراء خارجيتها من خلاله من الالتقاء بأولئك الذين هم من «شركاء الحوار»: الولايات المتحدة، واليابان، وكندا، وأستراليا، ونيوزلندا، وكوريا الجنوبية، والجماعة الأوروبية. هذا المؤتمر الوزاري المشترك، مع ذلك هو بالدرجة الأولى منتدى للمحادثات الثنائية، وأصبح غير قادر على التعامل مع أي قضية من القضايا الأمنية الهامة[5]. وفي 1993 أنتجت منظمة ASEAN ميداناً أوسع، وهو المنتدى الإقليمي لمنظمة دول جنوب شرق آسيا، والذي يضم أعضاءها وشركاء الحوار بالإضافة إلى روسيا والصين وڤيتنام ولاوس وبابوا غينيا الجديدة. وكما يتضمنه اسمها، فهذه المنظمة، مع ذلك، كانت مكاناً للمحادثات المشتركة وليس للعمل المشترك. واستخدم الأعضاء اجتماعها الأول في يوليو 1994 «لنقل آرائهم حول القضايا الأمنية الإقليمية»، ولكن القضايا المستعصية تمّ تفاديها لأنه، كما علق أحد

المسؤولين، «إذا أُثيرت فإن المشاركين المعنيين سيبدأون في الهجوم على بعضهم البعض»[6]. منظمة ASEAN وَمَا تمخض عنها من منظمات تبرهن على القيودات المتجذرة في المنظمات الإقليمية المتعددة الحضارات.

إن منظمات شرق آسيوية إقليمية ذات معنى ستنبثق فقط إذا كان هناك تجانس شرق آسيوي ثقافي كافٍ يحافظ عليها. المجتمعات الشرق آسيوية بدون شك تتقاسم بعض الأشياء المشتركة والتي تميّزها عن الغرب. رئيس الوزراء الماليزي، محاضير محمد، يناقش بأن هذه القواسم المشتركة تزوّد بالأساس للتآلف وأنها قد عزّزت تكوين التجمع الاقتصادي الشرق آسيوي (EAEC) على هذه الأسس. وهي تشتمل على دول منظمة جنوب شرقي آسيا، ومينمار، وتايوان، وهونج كونج، وكوريا الجنوبية، والأكثر أهمية، الصين، واليابان. ويناقش محاضير بأن التجمع EAEC متجذر في الثقافة المشتركة. وينبغي النظر إليها على أنها «ليس فقط مجرد جماعة جغرافية، لأنها تقع في شرق آسيا، ولكن أيضاً كمجموعة ثقافية. فبالرغم من أن الشرق آسيويين يمكن أن يكونوا يابانيين أو كوريين أو أندنوسيين، ثقافياً لديهم تشابهات معينة... الأوروبيون يحتشدون معاً والأمريكيون يحتشدون معاً. نحن، الآسيويين، علينا أن نحتشد سوياً كذلك»[7].

إن الأساس المتضمن في التجمع الاقتصادي الشرق آسيوي هو بالتالي أن الاقتصاديات تتبع الثقافة. أستراليا، ونيوزلاندا، والولايات المتحدة قد تمَّ استثناؤها منه لأنها جميعاً ثقافياً ليست آسيوية. إن نجاح التجمع الاقتصادي الشرق آسيوي، بالرغم من ذلك، يعتمد بشكل قوي على مساهمة الصين واليابان. لقد ناشد محاضير اليابانيين على الانضمام. «اليابان آسيوية. اليابان جزء من شرق آسيا»، كما قال في حشد من اليابانيين. «إنكم لا تستطيعون تجاهل هذه الحقيقة الجغرافية ـ الثقافية. أنتم تنتمون إلى هنا»[8]. الحكومة اليابانية، مع ذلك، كانت مترددة في الانضمام إلى التجمع الاقتصادي لشرق

آسيا، جزئياً بسبب خوفها من الإساءة إلى الولايات المتحدة، وجزئياً لأنها كانت منقسمة حول ما إذا كان عليها أن تحدد هويتها بآسيا أم لا. إذا انضمت اليابان إلى هذا التجمع، فسوف تهيمن عليه، وهو ما سيؤدي إلى أن يسبب خوفاً وشكوكاً بين أعضائه وكذلك تصادماً حاداً فيما يتعلق بالصين. لعدة سنوات كان هناك الكثير من الحديث حول اليابان التي خلقت «كتلة ين» آسيوية لتوازن الاتحاد الأوروبي ومنظمة NAFTA. اليابان، مع ذلك، دولة نائية بروابط ثقافية محدودة مع جيرانها ومع حلول 1995 لم تكن هناك كتلة ين قد تجسدت مادياً.

حينما تحركت منظمة جنوب شرق آسيا ببطء، ظلت كتلة الين حلماً، اليابان ترددت، ومنظمة جنوب شرق آسيا لم تتحرك على الأرض، والتفاعل الاقتصادي في شرق آسيا رغم ذلك ارتفع بشكل قوي. هذا التوسع كان متجذراً في الروابط الثقافية بين المجموعات الصينية الشرق آسيوية. هذه الروابط فسحت المجال لبروز «التكامل المستمر غير الرسمي» للاقتصاد الدولي ذي الأساس الصيني، مشابه في العديد من الجوانب للرابطة المعروفة باسم Hanseatic League[*]، وربما سيقود إلى سوق صينية مشتركة بأمر الواقع de facto[9] (انظر الجزء الخاص بالصين في هذا الفصل). في شرق آسيا، كما في أي مكان آخر، التجانس الثقافي كان الشرط المسبق لتكامل اقتصادي ذي مغزى.

إن نهاية الحرب الباردة قد أثارت جهوداً لخلق منظمات اقتصادية إقليمية جديدة أو إحياء ما كان منها موجوداً. نجاح هذه الجهود كان يعتمد بشكل كبير على التجانس الثقافي للدول المعنية. خطة شيمون بيريز لإنشاء سوق

(*) Hanseatic League رابطة ظهرت في العصور الوسطى ضمت مجموعة من المدن الحرة في شمال ألمانيا والدول المجاورة تشكلت لتدعيم المصالح الاقتصادية للمجموعة. ومن أعضائها البارزين بريمن ولوبيك وهامبورغ ـ المترجم.

مشتركة شرق أوسطية سنة 1994 ستظلّ «سراب صحراء» لسنوات قادمة. «العالم العربي»، كما علق أحد المسؤولين العرب، «ليس في حاجة إلى مؤسسة أو مصرف للتنمية تشترك فيه إسرائيل»[10]، تجمع دول الكاريبي، الذي تأسس في 1994 لربط المجموعة الكاريبية بهاييتي ودول الإقليم الناطقة بالأسبانية، يظهر علامات محدودة للتغلب على الاختلافات اللغوية والثقافية لأعضائها المتنوّعين ومعزولية الدول ـ الجزر التي كانت مستعمرات بريطانية سابقة وتوجهها العام نحو الولايات المتحدة[11]. الجهود المتضمنة منظمات متجانسة ثقافياً، من ناحية أخرى، كانت تحقق تقدماً. فبالرغم من انقسامها عبر خطوط حضاراتية فرعية، أحيت الباكستان، وإيران، وتركيا في 1985 التجمع المحتضر «التعاون الإقليمي للتنمية» الذي تأسس سنة 1977، وأعادت تسميته بمنظمة التعاون الاقتصادي (ECO). وأبرمت إثر ذلك اتفاقيات حول تخفيض التعرفة الجمركية ومجموعة متنوعة أخرى من التدابير، وفي سنة 1992 كانت عضوية منظمة ECO قد اتسعت لتشمل أفغانستان، والجمهوريات السوڤييتية الست السابقة الإسلامية. على حين الجمهوريات الخمس السوڤييتية السابقة بآسيا الوسطى اتفقت في 1991 على إنشاء سوق مشتركة، وفي 1994 فإن الدولتين الكبيرتين أُوزبكستان وكازاخستان وقعتا اتفاقية للسماح «بالحركة الحرة للسلع، والخدمات، ورأس المال»، وأن تنسق سياساتها المالية والنقدية والجمركية. في 1991 انضمت البرازيل، والأرجنتين، وأورغواي، وبارجواي معاً في ميركوزور بهدف تخطي الخطوات العادية للتكامل الاقتصادي، ومع 1995 تأسس اتحاد جمركي جزئي. في 1990 أقامت السوق المشتركة لأمريكا اللاتينية الوسطى الراكدة سابقاً منطقة تجارة حرة، وفي 1994 أقامت المجموعة الإنديزية التي كانت سابقاً سلبية بالمثل اتحاداً جمركياً. في 1992 قامت بولندا، والمجر، وجمهورية التشيك، وسلوڤاكيا بالاتفاق على إنشاء منطقة التجارة الحرة لوسط أوروبا وفي 1994 استبقت تلك المجموعة الجدول الزمني المحدد لإنجازها[12].

توسع التجارة يتبع التكامل الاقتصادي، وخلال الثمانينيات ومطلع التسعينيات أصبحت التجارة العالمية أكثر أهمية بشكل متزايد بالقياس إلى التجارة فيما بين الأقاليم. فالتجارة داخل المجموعة الأوروبية شكّلت 50.6 بالمائة من مجموع التجارة الكلية للمجموعة في 1980 ونمت إلى 58.9 بالمائة مع سنة 1989. تغيرات مشابهة نحو التجارة الإقليمية في أمريكا الشمالية وشرق آسيا. في أمريكا اللاتينية كان إنشاء الميركوزور وإحياء ميثاق دول الإنديز قد أثار ارتفاعاً مفاجئاً في تجارة دول أمريكا اللاتينية المتبادلة في مطلع التسعينيات، حيث تضاعفت التجارة بين البرازيل والأرجنتين ثلاثة أضعاف، وتضاعفت التجارة بين كولومبيا وفنزويلا أربعة أضعاف بين (1990 ـ 1993). في 1994 حلت البرازيل محل الولايات المتحدة كالشريك الرئيسي التجاري الأول للأرجنتين. وكان إنشاء منظمة NAFTA على نحو مماثل مصحوباً بزيادة هامة في التجارة المكسيكية ـ الأمريكية. والتجارة داخل دول شرق آسيا هي الأخرى اتسعت بسرعة أعلى من التجارة خارج نطاق أقاليم شرق آسيا، غير أن هذا الاتساع أعاقه اتجاه اليابان نحو الإبقاء على أسواقه مغلقة. التجارة بين دول المنطقة الثقافية الصينية (وهي ASEAN، وتايوان، وهونج كونج، وكوريا الجنوبية، والصين)، ومن ناحية أخرى، ازدادت من أقل من 20 بالمائة من الإجمالي سنة 1970 إلى تقريباً 30 بالمائة من الإجمالي في 1992، بينما حصة اليابان من تجارتهم معها هبطت من 23 بالمائة إلى 13 بالمائة. في 1992 فاقت تجارة المنطقة الصينية مع دول المناطق الأخرى كلاً من صادراتها إلى الولايات المتحدة وصادراتها مشتركة إلى اليابان والجماعة الأوروبية[13].

واليابان كمجتمع وحضارة متميزة بذاتها تواجه صعوبات في تطوير روابطها الاقتصادية مع شرق آسيا وفي التعامل مع خلافاتها الاقتصادية مع الولايات المتحدة والمجموعة الأوروبية. ومهما كانت روابط التجارة والاستثمار قوية فاليابان من الممكن أن تتماشى مع دول آسيوية شرقية أخرى،

اختلافاتها الثقافية عن تلك الدول، وبصفة خاصة عن الصفوة الاقتصادية الصينية الواسعة، قد تعوقها عن خلق مجموعة اقتصادية إقليمية تتزعمها اليابان مقارنة بمنظمة NAFTA، والاتحاد الأوروبي. وفي نفس الوقت، فإن اختلافاتها مع الغرب تؤدي إلى تفاقم سوء الفهم والتناقض في علاقاتها الاقتصادية مع الولايات المتحدة وأوروبا. إذا، على نحو ما يبدو أنه الإشكالية، التكامل الاقتصادي يعتمد على التجانس الثقافي، فإن اليابان كدولة وحيدة ثقافياً فسيكون لها مستقبل معزول أو وحيد اقتصادياً.

في الماضي كانت نماذج التجارة بين الدول قد اتبعت وتوازت مع نماذج من التحالف بين الدول[14]. وفي عالم اليوم، نماذج التجارة ستكون متأثرة إلى حد كبير أو حاسم بنماذج الثقافة. رجال الأعمال يدخلون في صفقات مع الأفراد الذين يستطيعون فهمهم والثقة بهم؛ الدول تخضع السيادة للتجمعات الدولية مركبة من دول تتشابه معها في الفكر يفهمونها ويثقون بها. إنَّ جذور التعاون الاقتصادي متجذرة في التجانس الثقافي.

بنية الحضارات:

في الحرب الباردة، الدول كانت ذات علاقة بالقوتين العظميين كدول متحالفة، أو تابعة، أو عميلة، أو محايدة، أو غير منحازة. في عالم ما بعد الحرب الباردة، الدول تحدد علاقتها بالحضارة كدول أعضاء، دول أساسية، دول وحيدة، دول منقسمة، ودول مفتتة أو ممزقة. ومثل القبائل والأمم، فالحضارات لها بُنية سياسية.

الدولة العضو: هي دولة تتحدد هويتها كلياً ثقافياً بحضارة معينة، مثل مصر بالحضارة العربية ـ الإسلامية، وإيطاليا بالحضارة الأوروبية ـ الغربية الحضارة يمكن أن تشتمل على شعب الذي يتقاسم ثقافة تتحدد بها هويته، ولكن هذا الشعب يعيش في دول تُسيطر عليها دول أعضاء لحضارة أخرى. الحضارات عادةً لها مكان أو اثنين ينظر إليها من قبل أعضائها على أنها

المصدر الرئيسي أو المصادر الرئيسية لثقافة الحضارة. هذه المصادر في الغالب تقع داخل الدولة الأساسية (Core state) أو الدول الأساسية (Core states)، أي، هي الدولة أو الدول الأكثر قوة والأكثر مركزية ثقافياً.

إن عدد ودور الدول الأساسية يختلف من حضارة إلى أخرى ومن الممكن أن يتغيّر مع الزمن. فالحضارة اليابانية تتحدد هويتها واقعياً بدولة أساسية وحيدة. الحضارات الصينية، والأرثوذكسية والهندية كل منها لها دولة واحدة أساسية مهيمنة بشكل قوي، الدول الأعضاء الآخرون، والشعب الذي يتعاطف مع حضارتها في دول يهيمن عليها شعب من حضارة مختلفة (الصينيون فيما وراء البحار، روس «الحدود المجاورة»، التاميلون في سيرالانكا). تاريخياً الغرب يوجد به عادة عدة دول أساسية؛ الآن به دولتان أساسيتان، الولايات المتحدة والأساس الفرنسي الألماني في أوروبا، مع بريطانيا كمركز إضافي للقوة تتأرجح بينهما. الإسلام، وأمريكا اللاتينية، وأفريقيا تفتقر إلى وجود دول أساسية. هذا جزئياً يرجع إلى الامبريالية التي فرضتها القوى الغربية، والتي قسمت فيما بينها أفريقيا، والشرق الأوسط، وفي قرون مبكرة وبشكل أقل حدة، أمريكا اللاتينية.

إن غياب وجود دولة إسلامية أساسية يضع مشاكل رئيسية لكل من المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية، والتي نناقشها في الفصل السابع. بالنسبة لأمريكا اللاتينية، واضح أن أسبانيا يمكن أن تصبح الدولة الأساسية لحضارة الناطقين بالأسبانية بل وحتى الأيبيرية، غير أن قادتها بوعي اختاروا أن يكونوا دولة عضواً في الحضارة الأوروبية(*)، وفي نفس الوقت تظلّ محتفظة

(*) يواجه هنتنغتون هنا مشكلة كبيرة في تحليله. مطبقاً لطرح صدام الحضارات يجب ألاّ تقبل أسبانيا بأن تكون مجرد دولة عضو في حضارة أوروبية حيث أنها تستطيع - أو تنتمي - إلى الحضارة الأيبيرية. إن هذه النقطة تنفي الأساس الذي يقيم عليه هنتنغتون افتراضاته حول صدام الحضارات - المترجم.

بروابط ثقافية بمستعمراتها السابقة. الحجم، والموارد، والسكان، والقدرات العسكرية والاقتصادية تؤهل البرازيل كزعيمة لدول أمريكا اللاتينية، ومن الواضح أنه يمكن أن تكون كذلك. غير أن البرازيل بالنسبة لأمريكا اللاتينية هي مثل إيران بالنسبة للإسلام. وعلى حين من نواحٍ هناك ما يؤهلها لتكون دولة أساسية، إلاّ أن هناك اختلافات حضاراتية ـ فرعية (دينية بالنسبة لإيران، ولغوية بالنسبة للبرازيل)، وهذا يجعل من الصعب عليها أن تمارس ذلك الدور. وبالتالي أمريكا اللاتينية بها مجموعة دول، البرازيل، المكسيك، فنزويلا، والأرجنتين، تتعاون فيما بينها وتتنافس من أجل القيادة. إن الموقف الأمريكي اللاتيني هو الآخر معقَّد بحقيقة أن المكسيك قد حاولت إعادة تحديد هويتها من هوية أمريكية لاتينية إلى هوية أمريكية شمالية، وتشيلي ودول أخرى قد تتبع ذلك. وفي النهاية، فالحضارة الأمريكية اللاتينية يمكن أن تبرز كإحدى الفروع الثانوية للحضارة الغربية ذات الشُعب الثلاث(*).

إن قدرة أي دولة ذات احتمالية أن تكون دولة أساسية لتقوم بدور القيادة في أفريقيا جنوب الصحراء محدودة بانقسامها إلى دول ناطقة بالفرنسية ودول ناطقة بالإنجليزية. لفترة من الزمن كانت ساحل العاج الدولة الأساسية لأفريقيا الناطقة بالفرنسية. وإلى حد كبير، على الرغم من ذلك، فإن الدولة الأساسية لأفريقيا الفرنسية كانت فرنسا، والتي بعد الاستقلال أبقت على روابط اقتصادية وعسكرية وسياسية وثيقة مع مستعمراتها السابقة. الدولتان الأفريقيتان الأكثر تأهُّلاً لتصبحا دولاً أساسية كلاهما ناطقتان بالإنجليزية. الحجم والموارد، والموقع يجعل من نيجيريا دولة أساسية محتملة، غير أن التشتت الحضاراتي فيما بينها، والفساد الضارب أطنابه، وعدم الاستقرار السياسي، والحكومة

(*) تقسيم هنتنغتون الحضارة الغربية إلى شعب ثلاث يضعه في مشكلة أخرى في تحليله ومنهجيته. فهو متحيز في التعاطي مع الانقسام الحضاري داخل «العرب» ومتساهل في (ترقيع) تلك الاختلافات حتى لا تسبب صدامات حضارية داخل أوروبا وخارجها ـ المترجم.

القمعية، والمشاكل الاقتصادية قد عملت على تقييد قدرتها على آداء هذا الدور، بالرغم من أنها قامت بذلك عارضياً. انتقال جنوب أفريقيا السلمي والتفاوضي من سياسة الميز العنصري، وقوتها الصناعية، ومستواها الأعلى من التطور الاقتصادي بالقياس إلى الدول الأفريقية الأخرى، وقدراتها العسكرية، ومواردها الطبيعية، وقيادتها السياسية السوداء والبيضاء المحنكة جميعها تجعل من جنوب أفريقيا بوضوح الزعيمة لجنوب أفريقيا، وربما زعيمة أفريقيا الإنجليزية، وربما زعيمة كل أفريقيا الواقعة جنوب الصحراء الكبرى.

الدولة الوحيدة Lone country تفتقر التماثل أو التجانس الثقافي مع مجتمعات أخرى. أثيوبيا، على سبيل المثال، معزولة ثقافياً بلغتها السائدة، الأمهرية، التي تُكتب بالخط الأثيوبي؛ ودينها السائد، الأرثوذكسية القبطية؛ تاريخها الاستعماري؛ وتميّزها الديني عن الشعوب المسلمة الكبيرة المحيطة بها. وبينما مالت الصفوة في هاييتي تقليدياً لتكوين روابط ثقافية مع فرنسا، فإن لغة هاييتي الكيرولية، ودينها الڤودو، وأصولها الثورية من العبيد، وتاريخها الوحشي تجتمع جميعها لتجعل من هاييتي دولة وحيدة أو عزباء. «كل دولة هي دولة متفرّدة»، يلاحظ سيدني مينتز، ولكن «هاييتي هي صنف بذاته». وكنتيجة، فخلال الأزمة الهاييتية 1994، لم تنظر دول أمريكا اللاتينية إلى هاييتي كمشكلة أمريكية لاتينية وكانوا غير راغبين في استقبال الهاييتين كلاجئين بالرغم من أنهم استقبلوا اللاجئين الكوبيين. «في أمريكا اللاتينية»، كما وضعها الرئيس البنمي المنتخب، «هاييتي ليست منظمة كدولة أمريكية لاتينية. الهاييتيون يتكلمون لغة مختلفة. ولهم أُصول عرقية مختلفة، ثقافة مختلفة. إنهم مختلفون جداً في كل شيء». هاييتي منفصلة عن الدول الكاريبية السوداء الناطقة بالإنجليزية. الهاييتيون، كما لاحظ أحد المعلقين، «غرباء بالضبط مثل أي أحد من جرينادا أو جمايكا كما يمكن أن يكونوا غرباء بالنسبة لأحد من أيوا أو مونتانا». هاييتي، «الجار الذي لا يريده أحد»، هي فعلاً دولة مقطوعة النسب[15].

إن الدولة الوحيدة الأكثر أهمية هي اليابان. ليس هناك دولة تشترك معها في الثقافة، والمهاجرون اليابانيون هم إمّا ليسوا بأعداد هامة في الدول الأخرى أو أنهم تم امتصاصهم في ثقافات تلك الدول (على سبيل المثال اليابانيين الأمريكيين). إن وحدانية اليابان قد ازدادت بالحقيقة القائلة بأن ثقافتها ذات خصوصية عالية ولا تشتمل على ديانة ذات إمكانية عالمية (كالمسيحية والإسلام) أو أيديولوجية (الليبرالية، الشيوعية) والتي يمكن أن تُصدَّر إلى مجتمعات أخرى وبالتالي تبني وشائج ثقافية مع شعوب المجتمعات الأخرى.

إن معظم الدول تقريباً غير متجانسة في أنها تحتوي على مجموعتين أو أكثر عرقية، عنصرية، ودينية. العديد من الدول مقسمة بسبب أن الاختلافات والصراعات فيما بين هذه الجماعات تلعب دوراً هاماً في سياسة تلك الدولة. عمق هذا الانقسام عادة يختلف عبر الزمن. الانقسامات العميقة داخل الدولة تؤدي إلى عنف هائل أو تهدد وجود الدولة. هذا التهديد الأخير والحركات نحو الاستقلالية أو الانفصال يحتمل أن تظهر عندما تكون الاختلافات الثقافية متوافقة مع الاختلافات في الموقع الجغرافي. إذا لم تتوافق الثقافة والجغرافيا، فإنه ربما يتم عمل توافقهما من خلال إمّا الإبادة الجنسية أو الهجرة بالقوة.

الدول التي توجد فيها تجمعات ثقافية متميزة عن بعضها البعض والتي تنتمي إلى نفس الحضارة يمكن أن تصبح منقسمة بعمق بحدوث انفصال (تشيكوسلوڤاكيا)، وإمّا باحتمال حدوثه (كندا). الانقسامات العميقة، على الرغم من ذلك، تميل أكثر بكثير إلى الظهور في داخل الدولة المتصدعة Cleft country حيث توجد جماعات كبيرة تنتمي إلى حضارات مختلفة. مثل تلك الانقسامات وما يترتب عنها من توترات غالباً ما تنمو عندما تحاول المجموعة ذات الأغلبية المنتمية إلى حضارة واحدة أن تحدد الدولة على أنها أداتها السياسية وأن تجعل من لغتها ودينها ورموز لغة ودين ورموز الدولة، كما هو الحال بالنسبة للهندوس، والسنهاليين، والمسلمين الذين حاولوا ذلك في الهند، وسيرالانكا، وماليزيا.

الدول المتصدعة Cleft countries التي تتخطى إقليمياً خطوط الصدع بين الحضارات تواجه مشكلات خاصة في المحافظة على وحدتها. في السودان، استمرت الحرب الأهلية لعقود من الزمن بين الشمال المسلم والجنوب المسيحي في معظمه. نفس الانقسام الحضاراتي قد أربك السياسة النيجيرية لمدة مشابهة من الزمن وحركت حرباً رئيسية انفصالية بالإضافة إلى انقلابات، أعمال الشغب، وغيرها من العنف. وفي تنزانيا، الأرض الكبرى للمذهب الأروحي(*) المسيحي وللعرب المسلمين في زنجبار قد تباعد شقاها وفي جوانب عديدة صارت دولتين منفصلتين، حيث انضمت زنجبار سريّاً في 1992 إلى منظمة المؤتمر الإسلامي ثم انسحابها منها بعد انضمام تنزانيا إليها في السنة اللاحقة[16]. نفس الانقسام المسيحي ـ الإسلامي قد ولّد توترات وصراعات في كينيا. وفي القرن الأفريقي، أثيوبيا المسيحية في معظمها وأرتيريا المسلمة في أغلبيتها الساحقة انفصلتا عن بعضهما في سنة 1993. وبالرغم من ذلك، تُرك لأثيوبيا أقلية مسلمة هامة بين الشعب الأرومو. الدول الأخرى المقسمة بخطوط الصدع الحضاراتي تشمل: الهند (مسلمين وهندوس)، سيرالانكا (سنهاليين، وبوذيين، وهندوس تاميليين)، وماليزيا وسنغافورة (صينيين، مسلمين مالاويين)، والصين (صينيين هان، بوذيي التبت، المسلمين الأتراك)، والفلبين (المسيحيين والمسلمين)، وأندونيسيا (المسلمين والمسيحيين التيموريين).

التأثير الحاسم لخطوط الصدع الحضاراتي كان أكثر وضوحاً في تلك الدول المنقسمة التي وضعت معاً خلال الحرب الباردة تحت حكم نظم شيوعية استبدادية والتي أضفت عليها الشرعية الأيديولوجية الماركسية ـ اللينينية. ومع انهيار الشيوعية، حلت الثقافة محل الأيديولوجيا كقوة جذب ورفض، وتباعدت

(*) الأرواحية Animism: مذهب حيوية المادة: الاعتقاد بأن لكل ما في الكون وحتى للكون نفسه، روحاً أو نفساً ـ المترجم.

يوغوسلافيا والاتحاد السوفييتي عن بعضهما وانقسما إلى كيانات جديدة وقد تجمعت على طول خطوط حضاراتية: جمهوريات البلطيق (بروتستانت وكاثوليك) الجمهوريات الأرثوذكسية، والجمهوريات الإسلامية في الاتحاد السوفييتي السابق؛ وسلوفينيا الكاثوليكية وكرواتيا الكاثوليكية؛ بوسنيا هيرسكوفينا المسلمة في جزء منها؛ وصربيا الأرثوذكسية، والجبل الأسود ومقدونيا الأرثوذكسيتان في يوغوسلافيا السابقة. وحيثما كانت هذه الكيانات الجديدة ما زالت تنطوي على جماعات متعددة الحضارات، فإنَّ انقسامات المرحلة ـ الثانية أظهرت نفسها للعيان. فقد انقسمت بوسنيا ـ هيرسكوفينا بالحرب بين الطوائف الصربية والمسلمة والكرواتية، وحارب الصرب والكروات بعضهم البعض في كرواتيا. كما أن وضعية حفظ السلام لإقليم كوسوفو المسلم الألباني بداخل صربيا الأرثوذكسية السلافكية هو غير أكيد بدرجة عالية، وبرزت التوترات بين الأقلية الألبانية المسلمة والأغلبية السلفاكية الأرثوذكسية في إقليم مقدونيا. جمهوريات سوفييتية سابقة عديدة قفزت عبر خطوط الصدع الحضاراتي، جزئياً ذلك يعود إلى أن الحكومة السوفييتية رسمت الحدود حتى تخلق جمهوريات منقسمة، فكريميا الروسية وضعت في أوكرانيا، ووضع إقليم ناجورنو كارباخ الأرميني في أذربيجان، وروسيا لديها أقليات مسلمة عديدة صغيرة نسبيّاً، والجدير منها بالذكر في القوقاز الشمالية وإقليم الفولجا. إستونيا ولاتافيا وكازاخستان بها أقليات روسية هامة، وقد وجدت إلى حد كبير بفعل السياسة السوفييتية. وأوكرانيا منقسمة بين القوميين اليونيت والغرب الذي يتكلم الأوكرانية والشرق الذي يتكلم الروسية.

في الدول المتصدعة هناك جماعات رئيسية من حضارتين أو أكثر تقول، في الحقيقة، «نحن شعوب مختلفة وننتمي إلى أماكن مختلفة». إن قوى دافع الرفض تدفعهم إلى التباعد وهم ينجذبون نحو قوى جذب حضاراتية في مجتمعات أخرى. الدولة الممزقة: Torn state، على النقيض، لديها ثقافة

وحيدة مهيمنة والتي تضعها في حضارة واحدة غير أن قادتها يريدون تغييرها إلى حضارة أخرى. إنهم يقولون، في الواقع، «نحن شعب واحد وننتمي سوياً إلى مكان واحد، ولكننا نرغب في تغيير ذلك المكان». فعلى العكس من شعب الدول المتصدعة Cleft states، فإن شعب الدولة الممزقة يتفقون حول مَنْ هم ولكن لا يتفقون حول أي حضارة هي بالتحديد حضارتهم. نموذجياً، جزء هام من القيادات يتمسكون باستراتيجية أتاتوركية ويقررون أن مجتمعهم عليه رفض الثقافة والمؤسسات غير الغربية، وأن ينضم إلى الغرب، وأن يصنع التحديث والغربنة في آن واحد. روسيا كانت قد صارت دولة ممزقة منذ بيتر العظيم Peter the Great، وانقسمت حول مسألة ما إذا كانت جزءاً من الحضارة الغربية أو أنها البلد النواة أو الأساسية لحضارة أرثوذكسية أُوروبية ـ آسيوية. دولة مصطفى كمال، بطبيعة الحال، الدولة الممزقة التقليدية والتي منذ العشرينيات كانت تحاول أن تحقق التحديث والتمدن الغربي، وأن تصبح جزءاً من الغرب. بعدما يقرب من قرنين من تحديث المكسيك لهويتها كدولة أمريكية لاتينية في معارضة للولايات المتحدة، فإنَّ قادتها في الثمانينيات جعلوا من دولتهم دولة ممزقة بمحاولتهم إعادة تحديد هويتها كمجتمع أمريكي شمالي. قادة أستراليا في التسعينيات، على النقيض، يحاولون فسخ روابط دولتهم عن الغرب وأن يجعلوا منها جزءاً من آسيا، ومن خلال ذلك يكونون قد خلقوا دولة ـ ممزقة ـ إلى الوراء. الدول الممزقة هي التي يمكن تحديدها بواسطة ظاهرتين. قادتها يشيرون إليها على أنها «جسر» بين ثقافتين، ويصفها المراقبون بأنها وجه يانوس(*). «روسيا تشبه الغرب ـ والشرق»؛ «تركيا: الشرق، الغرب، أيهما أفضل؟» القومية الأسترالية: ولاءات منقسمة»؛ هي عناوين نموذجية تصوّر مشاكل هوية الدولة الممزقة.

(*) يانوس Janus إله الأبواب والبدايات عند الرومان ـ المترجم.

الدول الممزقة: إخفاق التغيير الحضاري:

بالنسبة للدولة الممزقة لتعيد تحديد هويتها الحضارية بنجاح هناك ثلاثة شروط يجب توفيرها. **أولاً**: أن الصفوة السياسية والاقتصادية لتلك الدولة يتعين عليها أن تكون مؤيدة ومتحمسة لهذا التحرك. **ثانياً**: العامَّة يتعين عليهم على الأقل أن يكونوا راغبين في القبول أو الانصياع لإعادة تحديد الهوية؛ **ثالثاً**: أن العناصر المسيطرة في الحضارة المضيفة، وفي معظم الحالات الغرب، يتعين عليهم أن يكونوا راغبين لاحتضان أو قبول ذلك التحول. إن عملية إعادة تحديد الهوية ستكون طويلة، ومنقطعة، ومؤلمة، سياسياً، واجتماعياً، ومؤسسياً، وثقافياً. وهي أيضاً حتى تاريخنا الحالي قد باءت بالفشل.

روسيا: في التسعينيات كانت المكسيك دولة ممزقة لعدة سنوات وتركيا لعدة عقود. أما روسيا، على النقيض، فقد كانت دولة ممزقة لعدة قرون. وعلى عكس المكسيك وتركيا الجمهورية، فهي أيضاً الدولة الأساسية (Core State) لحضارة كبرى. إذا كانت تركيا أو المكسيك قد أعادت بنجاح تحديد هويتها كأعضاء في الحضارة الغربية، فإن تأثير الحضارة الإسلامية أو الأمريكية اللاتينية سيكون ضئيلاً أو متوسطاً. أما إذا أصبحت روسيا غربية، فإنَّ الحضارة الأرثوذكسية تختفي عن الوجود. إنَّ انهيار الاتحاد السوڤييتي قد أضرم من جديد الجدال بين الروس حول الإشكالية الرئيسية عن روسيا والغرب.

إن علاقات روسيا بالحضارة الغربية قد تطورت عبر أربعة مظاهر. في المظهر الأول، والذي استمر حتى حكم بيتر العظيم (1689 ـ 1725) إقليم روس كييف وموسكوڤية(*) وجدا منفصلين عن الغرب وكان لهما اتصالات

(*) موسكوڤيه Moscovy دوقية كبيرة سابقة كانت تحيط بموسكو وتشملها، وهي التي اتسعت لتصبح الامبراطورية الروسية تحت حكم ايڤان الخامس في القرن السادس الميلادي ـ المترجم.

محدودة مع المجتمعات الغربية. الحضارة الروسية تطورت كوليد ناشىء عن الحضارة البيزنطية ثم بعد ذلك ولمدة مائتي سنة، من منتصف القرن الثالث عشر إلى منتصف القرن الخامس عشر كانت روسيا تحت حكم المغول. روسيا لم تكن قد تعرضت ـ أو تعرضت قليلاً ـ للظواهر التاريخية التي حددت الحضارة الغربية: الكاثوليكية الرومانية، الإقطاع، عصر النهضة، الإصلاح الديني، التوسع فيما وراء البحار، والاستعمار، التنوير، وانبثاق الدولة القومية. سبعة من الثمانية خصائص المذكورة المميزة لهوية الحضارة الغربية ـ الدين، اللغة، فصل الكنيسة عن الدولة، سيادة حكم القانون، التعددية الاجتماعية، الكيانات التمثيلية، والفردية ـ كانت جميعها تقريباً غير موجودة في الخبرة الروسية. الاستثناء الوحيد الممكن هو الإرث الكلاسيكي، والذي، بالرغم من ذلك، جاء إلى روسيا عبر بيزنطة، وبالتالي كان مختلفاً تماماً عن ذلك، الذي قدم إلى الغرب مباشرة من روما. الحضارة الروسية كانت نتاجاً لجذورها المحلية في روس كييف وموسكوفيه، والتأثير البيزنطي الهام، والحكم المغولي الطويل الأمد. هذه المؤثرات شكلت مجتمعاً وثقافةً لها القليل من التشابه مع تلك التي تطورت في أوروبا الغربية تحت تأثير قوى مختلفة جداً.

وفي نهاية القرن السابع عشر لم تكن روسيا فقط مختلفة عن أوروبا، كانت أيضاً متخلفة بالنسبة لأوروبا، وهو ما تعلمه بيتر العظيم خلال جولته الأوروبية في 1697 ـ 1698. وكان قد عقد العزم على أن يحقق التحديث والتمدن الغربي معاً لبلاده. وحتى يجعل شعبه مثل الأوروبيين في مظهرهم، فإنَّ أول شيء عمله بيتر بعد عودته إلى موسكو هو أن حلق لحى النبلاء ومنع ارتداء العباءة الطويلة والقبعة المخروطية. وبالرغم من أن بيتر لم يُلغِ الأبجدية السريالية فقد قام فعلاً بإصلاحها وتبسيطها وأدخل كلمات وعبارات غربية. وأعطى أولوية عالية، مع ذلك، لتطوير وتحديث القوات العسكرية لروسيا:

فأنشأ البحرية، وأدخل نظام التجنيد، وبنى الصناعات الدفاعية، وأسس المدارس التقنية، وأرسل البعثات الطلابية للدراسة بالغرب، واستورد من الغرب آخر ما توصل إليه العلم فيما يتعلق بالسلاح، والسفن، وبناء السفن، والملاحة، والإدارة البيروقراطية، وأشياء أخرى جوهرية لفعالية الجيش. وحتى يموّل هذه التجديدات، أصلح بشكل قوي ووسَّع النظام الضريبي، وكذلك عند نهاية حكمه اعترف بتكوين الحكومة. وفي تصميمه على جعل روسيا ليس فقط قوة أوروبية ولكن أيضاً قوة في أوروبا. فقد هجر موسكو، وأنشأ عاصمة جديدة هي سانت بطرسبورغ، وأعلن «الحرب الشمالية العظيمة» ضد السويد من أجل بناء روسيا كقوة مسيطرة كلياً في البلطيق ولخلق وجود في أوروبا.

وفي محاولته تحقيق التحديث والتمدن الغربي لبلاده، بالرغم من ذلك، فقد عزّز بيتر أيضاً خصائص روسيا الآسيوية باكتمال الاستبدادية الشرقية والتقليل من احتمالية التعددية الاجتماعية أو السياسية. نبلاء روسيا لم يكونوا أقوياء أبداً. وقد قلصهم بيتر أكثر من ذلك، بتوسيع خدمات النبالة، وبناء تسلسل الرتب المؤسس على الاستحقاق وليس المولد ولا الوضع الاجتماعي. النبلاء مثل الفلاحين كانوا خاضعين للتجنيد في خدمة الدولة جاعلاً منهم «الأرستقراطية الذليلة» والتي فيما بعد أغاظت الماركيز كاستن[18]. استقلالية الأقنان تمّ تقييدها أكثر حيث أصبحوا أكثر ارتباطاً بالأرض وبالسيد. الكنيسة الأرثوذكسية، التي كانت دائماً تحت سيطرة الدولة الواسعة، أُعيد تنظيمها ووُضعت تحت مجلس كنسي يُعيَّن مباشرة من قبل القيصر كما منح القيصر أيضاً سلطة تعيين خليفته بدون الرجوع إلى التقاليد السائدة للوراثة. بهذه التغيرات، يكون بيتر قد أدخل وأعطى المثل للعلاقة الوثيقة في روسيا بين التحديث والتمدن على النمط الغربي، من ناحية، والاستبدادية من ناحية أخرى. وفي تتبعهم لنموذج بيتر، حاول لينين، وستالين، وإلى درجة أقل،

كاترين الثانية والإسكندر الثاني، أيضاً بطرق متنوعة تحقيق التحديث والغربنة لروسيا وتقوية السلطة الأوتوقراطية. وعلى الأقل حتى الثمانينيات، فإن الذين حاولوا دمقرطة روسيا كانوا عادة غربيين، ولكن الغربيين لم يكونوا أنصار إدخال الديمقراطية. الدرس المقتبس من تاريخ روسيا هو مركزية السلطة هي الشرط الأوّلي للإصلاح الاجتماعي والاقتصادي. في أواخر الثمانينيات رفاق غورباتشوف ندبوا إخفاقهم وتقييم هذه الحقيقة في شجب المعوقات التي خلفتها سياسة الانفتاح للتحرير الاقتصادي.

كان بيتر أكثر نجاحاً في جعل روسيا جزءاً من أوروبا من جعل أوروبا جزءاً من روسيا. وعلى عكس الامبراطورية العثمانية، فإن الامبراطورية الروسية أصبحت مقبولة كمشاركة رئيسية وشرعية في النظام الدولي الأوروبي. وفي الداخل أدت إصلاحات بيتر إلى بعض التغييرات ولكن مجتمعه ظلّ هجيناً: وإذا ما غضضنا الطرف عن الصفوة القليلة، فالطرق الآسيوية والبيزنطية والمؤسسات والمعتقدات الآسيوية والبيزنطية ظلت مهيمنة كلياً في المجتمع الروسي وكانت ينظر إليها من قبل الأوروبيين والروس على أنها تفعل ذلك. وكما يقول ديمستر «إخدش روسيّاً وستجد أنك جرحت تاتارياً». لقد خلق بيتر دولة ممزقة، وخلال القرن التاسع عشر ندب كل من المتعلقين بالسلاف والمتعلقين بالغرب بلاده التعيسة واختلفوا بقوة حول ما إذا كان عليهم إنهاؤها وأن يصبحوا غربيين إلى أقصى حد أو أن يقلصوا من التأثيرات الأوروبية وأن يستعيدوا الروح الحقيقية لروسيا. إن معجباً بالغرب مثل شاديف ناقش بأن «الشمس شمس الغرب» وأن روسيا يجب عليها استخدام هذا الضياء لتستنير به وتغيّر مؤسساتها الموروثة. ومعجب بالسُّلاف مثل دانييل ڤيسكي، بكلمات سمعت أيضاً حتى في التسعينيات من ق20، أدان جهود التمدن نحو الغربنة الأوروبية على أنها «تشوّه حياة الشعب وتستبدل أشكاله بأشكال غريبة، أجنبية»، «مقتبسة مؤسسات أجنبية وتزرعها في الأرض الروسية». «وأنها تنظر

إلى كل من العلاقات الداخلية والخارجية وقضايا الحياة الروسية من وجهة نظر أجنبية، أوروبية، ناظرةً إليها، على ما كانت، من خلال نظارة مصممة على زاوية انكسار أوروبية»[19]. وفي تاريخ روسيا اللاحق أصبح بيتر بطلاً لأنصار الغربنة وشيطاناً بالنسبة لأعدائهم، وتجسد في شكله المتطرف على يد الأوراسيين Eurasians في العشرينيات الذين أدانوه كخائن، وبجلوا البلاشفة على رفض الغربنة، وتحدي أوروبا، واستعادتهم موسكو كعاصمة.

الثورة البلشفية أقامت المظهر الثالث في العلاقة بين روسيا والغرب مختلفة جداً عن تلك المتناقضة التي استمرت لقرنين من الزمان. لقد خلقت نظاماً سياسياً ـ اقتصادياً لم يكن ممكناً إيجاده في الغرب باسم الأيديولوجيا التي أقيمت في الغرب. المعجبون بالسلاف والمعجبون بالغرب تجادلوا حول ما إذا كان بإمكان روسيا أن تكون مختلفة عن الغرب بدون أن تكون متخلفة مقارنة بالغرب. الشيوعية حلت هذه الإشكالية على نحو مثير للإعجاب: روسيا كانت مختلفة عن الغرب وجوهرياً متناقضة مع الغرب لأنها كانت أكثر تقدماً عن الغرب. لقد كانت تمسك بزمام القيادة في الثورة البروليتارية التي كانت في نهاية الأمر ستنتشر في كل مناطق العالم. روسيا جسدت مستقبلاً روسياً تقدمياً وليس ماضياً آسيوياً متخلفاً. وفي الواقع، فقد مكّنت الثورة روسيا من تخطّي الغرب، وقد ميّزت ذاتها ليس لأن «أنت تختلف ونحن لن نصبح مثلك»، كما ناقش معجبو السلاف، ولكن لأن «نحن نختلف عنكم، وأنتم في نهاية المطاف ستصبحون مثلنا»، وهي بالتحديد فحوى رسالة الشيوعية الدولية.

على أنه في نفس الوقت فإنَّ الشيوعية ساعدت القادة السوفييت على تمييز أنفسهم عن الغرب، فهي أيضاً خلقت روابط قوية نحو الغرب. لقد كان ماركس وأنجلز ألمانيين، ومعظم مناصري آرائهما الرئيسيين في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين كانوا من الأوروبيين الغربيين، مع 1910

العديد من الاتحادات العمالية والديمقراطيين الاجتماعيين والأحزاب العمالية في المجتمعات الغربية كانت ملتزمة بأيديولوجيتهم وكانوا قد صاروا مؤثرين بشكل متزايد في السياسة الأوروبية. بعد الثورة البلشفية، انقسمت الأحزاب اليسارية إلى أحزاب شيوعية وأحزاب اشتراكية، وكلاهما كان قوى مؤثرة غالبا في الدول الأوروبية. وطوال فترة طويلة عند الغرب، فإنَّ المنظور الماركسي قد انتشر: فالشيوعية والاشتراكية كان ينظر إليهما على أنهما موجة المستقبل، وكانتا قد احتضنتا على نحو أو آخر بواسطة الصفوة السياسية والمثقفة. إنَّ الجدال في روسيا بين السلافيين والغربيين (أي أنصار السلافية وأنصار الغربنة) حول مستقبل روسيا كان بالتالي قد حل محله الجدال في أوروبا بين اليسار واليمين حول مستقبل الغرب وما إذا كان الاتحاد السوفييتي يلخص ذلك المستقبل أم لا. بعد الحرب العالمية الثانية عززت قوة الاتحاد السوفييتي من جاذبية الشيوعية في كل من الغرب، والأكثر أهمية في تلك المجتمعات من الحضارات غير الغربية، والتي صارت الآن تتصرف ضد الغرب. الصفوات في المجتمعات غير الغربية المهيمن عليها غربيّاً والتي تطلعت إلى إغراء الغرب عبرت في شكل حق تقرير المصير والديمقراطية؛ وتلك الصفوات التي رغبت في مواجهة الغرب صرخت عالياً بالثورة والتحرير الوطني.

وعن طريق تبني الأيديولوجية الغربية واستخدامها في تحدي الغرب، فإن الروس بمعنى ما صاروا أكثر قرباً وأكثر وداً في انشغالهم بالغرب من أي وقت سابق في تاريخهم. وبالرغم من أن الأيديولوجيتين الشيوعية والديمقراطية الليبرالية اختلفتا إلى حد عظيم، فإن كلا الطرفين كان، بمعنى ما، يتحدث نفس اللغة. انهيار الشيوعية والاتحاد السوفييتي أنهى هذا التفاعل السياسي ـ الأيديولوجي بين الغرب وروسيا. كان الغرب يأمل ويؤمن بأن النتيجة ستكون انتصار الديمقراطية الليبرالية في كل أرجاء الامبراطورية السوفييتية السابقة. غير أن ذلك لم يكن هو القدر. فمع 1995 كان مستقبل

الديمقراطية الليبرالية في روسيا وجمهوريات أرثوذكسية أخرى مشكوكاً فيه. بالإضافة، فمجرد أن توقفت روسيا عن التصرف كماركسيَّة وبدأت تتصرف كروس، فإنَّ الهوّة بين روسيا والغرب قد اتسعت. إن الصراع بين الديمقراطية الليبرالية والماركسية اللينينية كان بين أيديولوجيات والتي رغم اختلافاتها الرئيسية، كانت كل منها حديثة وعلمانية وتقاسمت ظاهرياً أهداف نهائية كالحرية والمساواة والرفاهية المادية. الديمقراطي الغربي كان يستطيع إجراء نقاش فكري مع الماركسي السوفييتي. وسيكون من المستحيل بالنسبة إليه أن يفعل ذلك مع القومي الأرثوذكسي الروسي.

وخلال السنوات السوفييتية كان الصراع بين أنصار السلافية وأنصار الغربنة قد توقفت عندما قارع كلاهما الشيوعية. ومع انهيار التوليفة الشيوعية، ظهر الجدال حول هوية روسيا الحقيقية مرة أخرى في أشدّ عنفوانه هل ينبغي على روسيا تبني قيم ومؤسسات وتطبيقات غربية، وأن تحاول أن تصبح جزءاً من الغرب؟ أو هل جسدت روسيا حضارة أرثوذكسية أوراسية متميزة، مختلفة عن حضارة الغرب مع قدر أو مصير فريد لربط أوروبا وآسيا؟ كانت الصفوات السياسية والفكرية والعامَّة منقسمة بشكل قوي حول هذه التساؤلات. من ناحية، كان هناك أنصار الغربنة، والمتحررون من الأحقاد العالمية والمحلية «Cosmopolitans»، والأطلنطيين، ومن ناحية أخرى، هناك خلفاء أنصار السلافية، تتم الإشارة إليهم على نحو متنوع مثل «القوميين»، «الأوراسيين»، الدولاتيين (أنصار الدولة القوية)[20].

إن الاختلافات الرئيسية بين هذه المجموعات كانت حول السياسة الخارجية وإلى درجة أقل حول الإصلاح الاقتصادي وتركيبة الدولة. الآراء كانت متوزعة عبر سلسلة تندرج من متطرف إلى آخر. وفي تجمعهم نحو هدف واحد للسلسلة كان هناك من عرفوا باسم «الفكر الجديد» الذي اعتنقه غورباتشوف والذي تلخص في هدفه «البيت الأوروبي المشترك» والعديد من

المستشارين الكبار للرئيس يالتسين، الذين عبروا عنها في رغبته أن تصبح روسيا «دولة عادية» وأن يتم قبولها كعضو ثامن في مجموعة الدول الصناعية الكبرى الديمقراطية. وأكثر القوميين اعتدالاً مثل سيرجي ستانكيفتش ناقش بأن روسيا عليها أن ترفض عقيدة الأطلنطيين وأن تعطى أولوية لحماية الروس في الدول الأخرى، وأن تؤكد على روابطها التركية والإسلامية، وأن تعزز «إعادة توزيع مُرْضٍ لمواردنا، واختياراتنا، وروابطنا، واهتماماتنا لصالح آسيا أو الاتجاه الشرقي»[21]. أتباع هذا المنطق انتقدوا يالتسين لإخضاعه مصالح روسيا لمصالح الغرب، وتخفيضه القوة العسكرية الروسية، وإخفاقه في دعم الأصدقاء التقليديين مثل صربيا، ودفعه للإصلاح الاقتصادي والسياسي بطرق مؤلمة للشعب الروسي. المتمشي مع هذا التيار كان يمثل «الشعبية الجديدة» التي مثلتها أفكار بيتر سافيتسكي، والذي طرح في العشرينيات بأن روسيا كانت حضارة أُوراسية متفردة.

القوميون الأكثر تشدّداً كانوا منقسمين بين قوميين روس، مثل سولزينتيسين، الذي دافع عن روسيا التي تضم الروس بالإضافة إلى السلاڤيين الأرثوذكس في بيلا روسيا وأوكرانيا القريبين منهم، ولكن لا أحد غيرهم، والقوميين الامبرياليين (الامبراطوريين)، مثل فلادمير زيرونفسكي، الذي أراد أن يعيد خلق الامبراطورية السوڤييتية والقوة العسكرية الروسية. جماعات الاتجاه الامبراطوري كانوا أحياناً معادين للسّامية وضدّ الغرب وأرادوا إعادة توجيه السياسة الخارجية الروسية نحو الشرق والجنوب إمّا بالسيطرة على مسلمي الجنوب (كما يناقش زيرونفسكي) أو التعاون مع الدول الإسلامية والصين ضد الغرب. كذلك ساند القوميون تقديم دعم أكثر اتساعاً للصرب في حربهم مع المسلمين. الاختلافات بين أنصار المتحررين من الأحقاد الدولية والمحلية والقوميين كانت تنعكس مؤسساتياً في النظرة إلى السياسة الخارجية والعسكرية. كما انعكست أيضاً في التحولات التي حدثت في سياسات

يالتسين الخارجية والأمنية في البداية في اتجاه واحد ثم في اتجاه آخر.

عامة السكان الروس كانوا منقسمين مثلهم مثل الصفوات الروسية. وجد استفتاء للرأي سنة 1992 لعيِّنة من 2069 روسي أوروبي أن 40 بالمائة من أفراد العينة كانوا «متفتحين نحو الغرب»، 36 بالمائة «منغلقين نحو الغرب»، و24 بالمائة «لم يحددوا موقفهم». وفي ديسمبر 1993 فازت الأحزاب الإصلاحية في الانتخابات البرلمانية بـ 34.2 في المائة من الأصوات، والأحزاب القومية والمناوئة للإصلاح 43.3 بالمائة، وأحزاب الوسط 13.7 بالمائة[22]. وعلى نحو مشابه، في يونيه 1996 في الانتخابات الرئاسية، انقسم عامة الشعب الروسي مرة أخرى بما يقارب 43 في المائة مؤيدين لمرشحين ذوي اتجاهات غربية، يالتسين، ولمرشحي أحزاب الإصلاح الأخرى، و52 بالمائة صوتوا لصالح المرشحين القوميين والشيوعيين. وحول المسألة الجوهرية أو الرئيسية عن الهوية، بقيت روسيا في مطلع التسعينيات بوضوح دولة ممزقة، بوجود ازدواجية أنصار السلافيين وأنصار الغربيين «خاصية غير قابلة للتحويل.... للطابع القومي»[23].

تركيا: حاول مصطفى كمال أتاتورك عبر سلسلة محسوبة بدقة من الإصلاحات في العشرينيات والثلاثينيات أن يزحزح شعبه بعيداً عن الماضي العثماني والإسلامي. المبادىء الأساسية أو «الأسهم الستة» للأتاتوركية كانت الشعبية، الجمهوريَّة، القومية، العلمانية، الدولاتيَّة، والإصلاحيَّة. وبرفضه فكرة الامبراطورية المتعددة القوميات، تطلع مصطفى كمال إلى إيجاد دولة قومية متجانسة، طارداً ومبيداً الأرمن واليونانيين في العملية. ثم أعلن نفسه سلطاناً وأسس نظاماً جمهورياً للسلطة السياسية على نمط غربي. ألغى الخلافة، المصدر المركزي للسلطة الدينية، وأنهى التعليم التقليدي والمناصب الدينية، وألغى المدارس والمعاهد الدينية المنفصلة، وأسس نظاماً موحداً علمانياً للتعليم العام، واستغنى عن المحاكم الدينية التي طبقت القوانين

الإسلامية، واضعاً محلها نظاماً قانونياً جديداً مبنيّاً على القانون المدني السويسري. كما أنه وضع التقويم الجاريجوري المسيحي بدلاً من التقويم الهجري وألغى الإسلام كدين رسمي للدولة. وفي تقفيه لخطى بيتر العظيم، فقد منع استعمال الطربوش لأنه كان رمزاً للتقليدية الدينية، وشجع الشعب على ارتداء القبعة، وقرر أن تكتب التركية باستخدام الحروف الرومانية بدلاً من العربية. هذا الإصلاح الأخير كان ذا أهمية جوهرية. «فقد جعل من المستحيل فعلياً بالنسبة للأجيال الجديدة المتعلمة بالأبجدية الرومانية أن تطّلع على الجزء الأعظم من التراث التقليدي؛ فقد شجع التعليم باللغات الأوروبية؛ وسهلت إلى مدى بعيد مشكلة توسيع عدد المتعلمين»[24]. وإثر إعادة تحديد الهوية الوطنية والسياسية والدينية والثقافية للشعب التركي، حاول كمال في الثلاثينيات بكل قوة أن يدعم تطوير الاقتصاد التركي. وسار التمدن الغربي جنباً إلى جنب مع التحديث وكان وسيلة للتحديث.

وبقيت تركيا على الحياد خلال حرب الغرب الأهلية بين 1939 ـ 1945[*]. وإثر تلك الحرب، بالرغم من ذلك، تحركت بسرعة لتحدد هويتها أكثر فأكثر بالغرب. وباتباعها بشكل واضح نماذج غربية، فقد تحولت من حكم الحزب الواحد إلى نظام تعدد الأحزاب المتنافسة. وسعت إلى أن حققت أخيراً عضوية حلف الأطلنطي في 1952 وبالتالي أكدت نفسها كعضو في العالم الحرّ. وأصبحت تتحصل على بلايين الدولارات من المساعدة الاقتصادية والأمنية الغربيّة. وتلقت قواتها المسلحة التدريب والعتاد من الغرب وتمّ دمجها في بنية قيادة حلف الأطلنطي؛ واستضافت قواعد عسكرية أمريكية. وأصبح يُنظر إلى تركيا من قبل الغرب على أنها الحصن الشرقي الذي

(*) من المدهش حقاً أن ينظر هنتنغتون إلى الحرب العامية الثانية على أنها حرب أهلية أوروبية وضرب بكل تضحيات شعوب العالم الثالث عرض الحائط وهي التي شاركت فيها من أجل الحصول على استقلالها ومحاربة الاتجاهات الفاشية والامبريالية الصاعدة والدفاع عن مبادىء الشعوب وحقها في تقرير مصيرها ـ المترجم.

يمنع توسع الاتحاد السوفييتي نحو حوض البحر الأبيض المتوسط، والشرق الأوسط، والخليج الفارسي. هذا الترابط وتحديد الذات بالغرب جعل الأتراك في موضع إدانة من الدول غير الغربية وغير المنحازة في مؤتمر باندونج 1955 واتّهمتها الدول الإسلامية بأنها كافرة[25].

بعد الحرب الباردة ظلت الصفوة التركية مؤيدة كليّاً لتركيا الغربية الأوروبية. المحافظة على عضوية حلف الأطلنطي بالنسبة إليهم ضرورية لأنها توفر رابطة منظماتية وثيقة مع الغرب وضرورية لتوازن اليونان. غير أن انغماس تركيا مع الغرب كما تجسد في عضويتها في حلف الأطلنطي كان نتاجاً للحرب الباردة. ونهايتها تلغي السبب الرئيسي لذلك الانغماس ويقود إلى صحوة وإعادة تحديد تلك الرابطة. تركيا لم تعد بعد مفيدة بالنسبة للغرب كحصن ضد التهديد الرئيسي من الشمال، ولكن بدلاً من ذلك، كما في حرب الخليج، شريك محتمل في التعامل مع تهديدات أقل من الجنوب. في تلك الحرب قدمت تركيا مساعدة هامة جداً للتحالف المضاد لصدام حسين بإقفال أنابيب النفط عبر الإقليم والذي من خلاله كان النفط العراقي يصل حوض المتوسط، والسماح للطائرات الأمريكية بالعمل ضد العراق من قواعد في تركيا. هذه القرارات من قبل الرئيس أُوزال، بالرغم من ذلك، حركت انتقاداً هاماً في تركيا ودفعت إلى استقالة وزير الخارجية ووزير الدفاع ورئيس الإدارة العامة وكذلك مظاهرات عامة كبيرة اعترضت على تعاون أوزال الوثيق مع الولايات المتحدة. وعقب ذلك حث كل من الرئيس ديميرل ورئيسة الوزراء تشيلر على الإنهاء المبكر لعقوبات الأمم المتحدة ضدّ العراق، والتي وضعت أيضاً أعباء اقتصادية هائلة على عاتق تركيا[26]. ورغبة تركيا في العمل مع الغرب في التعامل مع التهديدات الإسلامية من الجنوب هي غير مؤكدة بدرجة أكبر من رغبتها في الوقوف مع الغرب ضد الاتحاد السوفييتي. خلال أزمة الخليج، كانت المعارضة التي قامت بها ألمانيا، الصديق التقليدي لتركيا،

والتي نظرت إلى أن هجوماً عراقياً بالصواريخ على تركيا يعني هجوماً على دول حلف الأطلنطي، كانت تلك المعارضة قد أظهرت بأن تركيا لم يكن بإمكانها أن تعتمد على المساعدة الغربية ضد التهديدات الجنوبية. إنَّ مواجهات الحرب الباردة مع الاتحاد السوڤييتي لم تُثِر إشكالية الهوية الحضارية لتركيا؛ علاقات ما بعد الحرب الباردة مع الدول العربية أثارت ذلك.

مع بداية الثمانينيات كان الهدف إن لم يكن الهدف الرئيسي للسياسة الخارجية لصفوة تركيا ذات التوجه الغربي قد أصبح ضمان عضوية الاتحاد الأوروبي. لقد طلبت تركيا العضوية في أبريل 1987. وفي ديسمبر 1989 تمّ إبلاغ تركيا بأن طلبها لا يمكن النظر فيه قبل 1993. وفي 1994 وافق الاتحاد على طلبات كل من أستراليا، فنلندا، السويد، والنرويج، وكان متوقعاً إلى حد كبير أن السنوات القادمة ستشهد تحركاً إيجابياً لصالح بولندا، والمجر، وجمهورية التشيك، وفيما بعد ربما سلوڤينيا، وسلوڤاكيا وجمهوريات البلطيق. الأتراك كانوا مستائين وبشكل خاص من أن ألمانيا مرة أخرى، الدولة الأكثر نفوذاً في أعضاء الجماعة الأوروبية، لم تقم فعلياً بتدعيم عضويتها وبدلاً من ذلك أعطت ألمانيا الأولوية لتعزيز عضوية الدول الأوروبية الوسطى[27]. وتحت ضغط الولايات المتحدة، تفاوض الاتحاد الأوروبي بشأن الاتحاد الجمركي مع تركيا؛ العضوية الكاملة، مع ذلك، تظلّ أمراً بعيد الاحتمال ومشكوكاً فيه.

لماذا تمّ تخطّي تركيا ولماذا يبدو دائماً أن تركيا تقف في نهاية الطابور؟ بشكل علني، المسؤولون الأوروبيون أشاروا إلى مستوى تركيا المتدني في التطور الاقتصادي ومستواها الأقل من الدول الاسكندناڤية فيما يتعلق بحقوق الإنسان. وفيما وراء الكواليس، فالأوروبيون والأتراك يتفقون على أنَّ الأسباب الحقيقية كانت المعارضة الحادة لليونان، والأكثر أهمية، حقيقة أن تركيا دولة إسلامية. رغبت الدول الأوروبية فعلاً في أن تواجه إمكانية فتح حدودها من

دولة عدد سكانها 60 مليون مسلم وترتفع فيها البطالة. بل والأمر الأكثر أهمية أنهم شعروا بأن الأتراك ثقافياً لا ينتمون إلى أوروبا. سجل تركيا حول حقوق الإنسان، كما قال الرئيس أُوزال في 1992، «هو سبب اصطناعي حول لماذا لا يجب أن تنضم تركيا إلى الاتحاد الأوروبي. السبب الحقيقي هو أننا مسلمون، وأنهم مسيحيون»، ولكنه أضاف، «إنهم لا يقولون ذلك». المسؤولون الأوروبيون، من طرفهم، أقرّوا بأنَّ الاتحاد الأوروبي هو «نادي مسيحي» وأن «تركيا فقيرة جداً، ومكتظة بالسكان، ومسلمة جداً، وخشنة جداً، وثقافياً مختلفة جداً، كل شيء جداً». إن «الكابوس الشخصي» للأوروبيين، كما لاحظ بعض الملاحظين، «هو الذاكرة التاريخية للغزاة المسلمين العرب في أوروبا الغربية والأتراك عند بوابات ڤيينا». هذه الاتجاهات، بالتالي، ولّدت «الإدراك العام بين الأتراك» بأن «الغرب لا يرى أن هناك مكاناً لتركيا المسلمة داخل أوروبا»[28].

ونتيجة لذلك الرفض من قبل الأوروبيين، انتهزت تركيا الفرصة التي أتاحها لها انفكاك الاتحاد السوڤييتي لتتجه نحو طشقند. وتمسك الرئيس أُوزال والقادة الأتراك الآخرون بنظرة الجماعات من الشعوب التركية وبذلوا جهوداً مضنية لتنمية الروابط مع «الأتراك خارج تركيا» في تركيا التي تمتد إلى «الحدود القريبة المجاورة»، والممتدة من الأدرياتيكي حتى حدود الصين وتمّ توجيه اهتمام خاص نحو أذربيجان والجمهوريات الآسيوية الوسطى الأربعة الناطقة بالتركية: أوزبكستان، وتركمانستان، وكازاخستان، وكيرجيستان. في 1991 و1992 شرعت تركيا في ممارسة نشاطات واسعة النطاق تهدف إلى تقوية نفوذها في هذه الجمهوريات الجديدة. وشمل ذلك قروضاً طويلة الأجل بفوائد بسيطة تقدر بـ1.5 بليون دولار، و79 مليون دولار كمساعدة مباشرة، والبث الفضائي (الذي حل محل قناة اللغة الروسية)، والاتصالات الهاتفية، وخدمات خطوط الطيران، وآلاف المنح الدراسية للطلبة للدراسة في تركيا،

والتدريب في تركيا لرجال المصارف، ورجال الأعمال، والدبلوماسيين، ومئات من الضباط العسكريين من آسيوي آسيا الوسطى والأذربيجانيين. وتمّ إرسال مدرسين إلى الجمهوريات الجديدة لتلقين التركية، وبدأ العمل في حوالي 2000 مشروعاً مشتركاً. التجانس الثقافي سهّل هذه العلاقات الاقتصادية. وكما علّق أحد رجال الأعمال الأتراك، «إنَّ الشيء الأكثر أهمية في النجاح في أذربيجان وتركمانستان هو توفر وجود الشريك الصحيح. بالنسبة للشعب التركي ليست شيئاً صعباً جداً. نحن لدينا نفس الثقافة، نفس اللغة تقريباً، ونأكل نفس الطعام»[29].

إن إعادة توجه تركيا نحو القوقاز وآسيا الوسطى كان مشحوناً ليس فقط بحلم تركيا في قيادة جماعات الأمم التركية ولكن أيضاً رغبتها في مواجهة إيران والسعودية من مدّ نفوذهما وتعزيز الأصولية الإسلامية في هذا الإقليم. وقد رأى الأتراك في أنفسهم أنهم يطرحون «النموذج التركي» أو «فكرة تركيا» ـ دولة مسلمة ديمقراطية، علمانية باقتصاد السوق، كبديل. بالإضافة، فإن تركيا كانت تأمل في احتواء انبعاث النفوذ الروسي. وعن طريق طرح البديل لروسيا والإسلام، فإن تركيا أيضاً ستدعم مطالبها للتأييد للعضوية النهائية في الاتحاد الأوروبي.

الاندفاع الفوري لتركيا في نشاطها مع الجمهوريات الناطقة بالتركية أصبحت أكثر تقلصاً في 1993 نظراً لمحدودية مواردها، ووصول سليمان ديميرل إلى الرئاسة بعد موت أُوزال، وإعادة التأكيد للنفوذ الروسي فيما ينظر إليه على أنه «الحدود القريبة المجاورة». عندما أصبحت الجمهوريات السوفييتية السابقة الناطقة بالتركية مستقلة منذ البداية، تدافع قادتها إلى أنقرة لكسب ودّ تركيا. وإثر ذلك، عندما مارست روسيا ضغوطاً وسياسات إقناع، تراجعت تركيا وأكدت بشكل عام الحاجة إلى علاقات «متوازنة» بين أبناء عموماتها الذين يشاطرونها الثقافة وسيدها الاستعماري الأسبق. الأتراك،

بالرغم من ذلك، استمروا في محاولة استخدام انتماءاتهم الثقافية لتوسيع روابطهم الاقتصادية والسياسية وفي تحولهم الأكثر أهمية، ضمنت موافقة الدول ذات العلاقة والشركات النفطية لبناء خطوط النفط لجلب النفط الأذربيجاني ونفط آسيا الوسطى عبر تركيا إلى البحر الأبيض المتوسط[30].

وبينما عملت تركيا لتنمية روابطها مع الجمهوريات السوفييتية السابقة الناطقة بالتركية، فإنَّ هويتها الأتاتوركية ذاتها كانت تواجه تحدياً بالداخل. أولاً، بالنسبة لتركيا، كما هو الحال بالنسبة لدول أخرى، فإنَّ نهاية الحرب الباردة معاً، مع التغيرات التي أحدثها التطور الاقتصادي والاجتماعي، قد أبرزت قضايا أساسية حول «الهوية القومية والهوية العرقية»[31]. والدين كان هناك ليقدّم الإجابة. إن التراث العلماني لأتاتورك وللصفوة التركية لمدة ثُلُثيْ قرن قد أصبح بشكل متزايد في خطر. خبرة الأتراك بالخارج مالت إلى إثارة المشاعر الإسلامية داخل تركيا. الأتراك العائدون إلى بلادهم من ألمانيا الغربية «تصرفوا في رد فعلهم للعدوانية هناك بالرجوع إلى ما كان معتاداً. وذلك كان الإسلام». التيار الرئيسي في الرأي والممارسة أصبح إسلامياً بشكل متزايد. في 1993 تناقلت الأنباء بأن اللحى على النمط الإسلامي وحجاب النساء قد انتشر في تركيا، وأن المساجد بدأت تجذب أعداداً هائلة من المصلين، وأن بعض مكتبات المبيعات قد أصبحت تعج بالكتب والجرائد، والأشرطة وتسجيلات الفيديو التي تمجد التاريخ الإسلامي، والعقيدة الإسلامية ونمط سلوك المسلم، وتمجد دور الامبراطورية العثمانية في المحافظة على قيم الرسول محمد». وحسب التقارير، «ليس أقل من 290 دار نشر وطباعة، و300 مطبوعة بما في ذلك أربع منها يومية، وبعض المئات من محطات الراديو غير المرخص لها وحوالي 30 محطة تليفزيونية هي الأخرى بدون ترخيص جميعها كانت تروّج للأيديولوجيَّة الإسلاميَّة»[32].

وفي مواجهتهم للشعور الإسلامي المتنامي، سعى حكام تركيا إلى تبنِّي

الممارسات الأُصولية واختاروا الدعم الأُصولي. في الثمانينيات والتسعينيات احتفظت الحكومة التركية التي يفترض أنها علمانية بمكتب للشؤون الدينية بميزانية أكبر من تلك التي رصدت لبعض الوزارات، وموّلت بناء المساجد، وفرضت الإرشاد الديني في المدارس، وقدمت التمويل للمدارس الإسلامية، التي ارتفعت إلى خمسة أضعاف خلال الثمانينيات، ونسَّبت 15٪ من الحاصلين على الابتدائية بمدارس أطفال خاصة بتعليم العقيدة الإسلامية وأنتجت الآلاف من الخريجين، والذين منهم من دخل في خدمة الدولة. وفي تناقض رمزي لكنه هائل مع فرنسا، فالحكومة التركية سمحت عملياً لبنات المدارس بارتداء الزي الإسلامي، (الشال)، سبعين سنة بعد أن منع أتاتورك الطربوش[33]. هذه الإجراءات الحكومية، في القدر الأكبر منها كانت مدفوعة بالرغبة في قطع الطريق على الإسلاميين، واختبار مدى قوة ذلك التيار في الثمانينيات ومطلع التسعينيات.

ثانياً: إن الانبعاث الإسلامي غيَّر طابع السياسة التركية. فالقادة السياسيون، وعلى الأخص تورجوت أُوزال، حدّدوا هويتهم بوضوح من خلال الرموز والسياسات الإسلامية. في تركيا، كما في أماكن أخرى، عززت الديمقراطية عملية العودة إلى التراث والعودة إلى الدّين. «في رغبتهم في الحصول على تأييد العامّة وكسب أصواتهم، كان على السياسيين ـ بل وحتى العسكريين معقل العلمانية وحارسها ـ أن يأخذوا في حسابهم التطلعات الدينية للسكان: لولا التنازلات القليلة التي منحوها لكانت هناك مخاطر الدهماوية». الحركات الشعبية كانت ذات توجهات دينية. وبينما كانت الصفوة والجماعات البيروقراطية، خاصة العسكرية، ذات توجهات علمانية، فقد وجدت المشاعر الإسلامية تبرز نفسها داخل القوات المسلحة، ولقد عزل المئات من طلاب الأكاديميات العسكرية في 1987 بسبب الشك في أن لديهم ميولاً إسلامية. وشعرت الأحزاب السياسية الرئيسية بشكل متزايد بالحاجة إلى السعي للحصول على الدعم الانتخابي من مسلمي حركة «الطريقة» والتي كان قد منعها

أتاتورك[34]. في مارس 1994، في الانتخابات المحلية ارتفعت حصة الأصوات لحزب الرّفاه الأصولي، لوحده من بين خمسة أحزاب كبيرة، والذي تحصل على 19 في المائة تقريباً من الأصوات مقارنة بـ21 بالمائة لحزب رئيسة الوزراء تشيلر «الطريق الصحيح»، و20 بالمائة لحزب الأرض الأم للراحل أُوزال. وأحكم حزب الرّفاه قبضته على المدينتين التركيتين الكبيرتين، استانبول وأنقره، وأحرز قوة عالية في الجزء الجنوبي الشرقي من البلاد. وفي انتخابات ديسمبر 1995 نال حزب الرّفاه عدداً من الأصوات والمقاعد البرلمانية أكثر من أي حزب آخر، وبعد ستة أشهر هيمن على الحكومة الائتلافية مع واحد من الأحزاب العلمانية. وكما هو الحال في دول أخرى، فإنَّ التأييد للأُصوليين جاء من طرف الشباب، والمهاجرين العائدين، «والمضطهدين والمعدمين»، «والمهاجرين الجدد إلى المدن»، «والمتطرفين» من المدن الكبرى»[35].

ثالثاً: الانبعاث الإسلامي أثّر في السياسة الخارجية التركية. فتحت قيادة الرئيس أُوزال، قررت تركيا بشكل حاسم أن تكون إلى جانب الغرب في حرب الخليج، متوقعةً أن ذلك التصرف سوف يدفع بعضويتها في الجماعة الأوروبية. هذه النتيجة، بالرغم من ذلك، لم تتحقق بشكل ملموس، وتردد حلف الأطلنطي حول ما ينبغي عليه عمله في حالة تعرض تركيا لهجوم عراقي خلال تلك الحرب لم يُطمئن تركيا كيف سيتصرف حلف الأطلنطي في حالة هجوم غير روسي على بلادها[36]. القادة الأتراك حاولوا توسيع صلاتهم العسكرية مع إسرائيل، وهو ما سبب انتقاداً حادّاً من الإسلامويين الترك. والأكثر أهمية، خلال الثمانينيات وسَّعت تركيا علاقاتها مع الدول العربية ودول إسلامية أخرى، وفي التسعينيات عززت المصالح الإسلامية بتقديم دعم هام لمسلمي البوسنة وكذلك إلى مسلمي أذربيجان. وفيما يتعلق بالبلقان، وآسيا الوسطى، أو الشرق الأوسط فإن السياسة الخارجية التركية أصبحت بشكل متزايد ذات صبغة إسلامية.

ولعدة سنوات توفر في حالة تركيا على الأقل شرطان أو ثلاثة شروط

مطابقة للدولة الممزقة التي تسعى لتغيير هويتها الحضارية. بالنسبة للصفوات في الحضارة الغربية المستقبلة لم يكونوا مستجيبين، على الرغم من ذلك. فبينما كانت المسألة تتأرجح في التوازن، حرك الانبعاث الإسلامي داخل تركيا مشاعر معادية للغرب بين العامَّة وبدأ يدمر الاتجاهات العلمانية، المؤيدة للغرب عند الصفوات التركية. إنَّ المعوّقات في أن تصبح تركيا أوروبية كليَّةً، والقيود على قدرتها في أن تلعب دوراً مسيطراً فيما يتعلق بالجمهوريات السوفييتية السابقة الناطقة بالتركية، ونهوض الاتجاهات الإسلاموية التي مسخت ميراث أتاتورك، كلها يبدو أنها تؤكد أن تركيا سوف تبقى دولة ممزقة.

وانعكاساً لهذه الاتجاهات المتعارضة، فالقادة الأتراك عادة ما يصفون بلادهم على أنها «جسر» بين الثقافات. وناقشت رئيسة وزراء تركيا تانسو تشيلر في سنة 1993 بأن تركيا هي معاً «ديمقراطية غربيَّة» و«جزء من الشرق الأوسط» وأنها الجسر الرابط بين حضارتين، مادياً وفلسفيّاً. وانعكاساً لهذا التوازن، فهي تبدو في العلانية غالباً كمسلمة، ولكن عندما تخاطب دول حلف الأطلنطي فهي ناقشت بأن «الحقيقة الجغرافية والسياسية هي أن تركيا دولة أوروبية». الرئيس سليمان ديميرل بالمثل أطلق على تركيا بأنها «جسر هام جداً في إقليم يمتد من الغرب إلى الشرق، أي من أوروبا إلى الصين»[37]. الجسر، مع ذلك، هو اختلاق مصطنع يربط بين كيانين قويين ولكن ليس جزءاً من أيٍ منهما. عندما يطلق قادة تركيا على بلادهم وصف الجسر، فإنهم يؤكدون بأسلوب بلاغي بأن بلادهم ممزقة.

المكسيك: أصبحت تركيا دولة ممزقة في العشرينيات، ولكن المكسيك لم تتعرض إلى ذلك إلاَّ مع الثمانينيات، غير أنَّ علاقاتها التاريخية مع الغرب ذات أوجه شبه معينة. فمثل تركيا، المكسيك لها ثقافة غير غربية بشكل متميز. وحتى في القرن العشرين، كما وصفها أُوكتافيو باز، «فإنَّ صلب المكسيك هندي، إنها ليست أوروبية»[38].

المكسيك في القرن التاسع عشر، مثل الامبراطورية العثمانية، كان قد تمّ استبعادها بأيدٍ أوروبية. في العقدين الثاني والثالث من القرن العشرين، المكسيك، مثل تركيا، مرت بالثورة التي بنت أساساً جديداً للهوية الوطنية، ونظاماً سياسياً جديداً من الحزب الواحد. في تركيا، على الرغم من ذلك، فالثورة تضمنت كلاً من رفض للثقافة الإسلامية والعثمانية التقليدية وجهود لجلب الثقافة الغربية وأن تنضم إلى الغرب. تضمنت الثورة في المكسيك، كما في روسيا، دمج وتكييف عناصر من الثقافة الغربية، والتي ولّدت قومية جديدة مضادة للرأسمالية والديمقراطية التي في الغرب. وبالتالي ولمدة ستين سنة حاولت تركيا أن تحدد هويتها كأوروبية، بينما المكسيك حاولت أن تحدد نفسها كمعارضة للولايات المتحدة. من الثلاثينيات إلى الثمانينيات، اتبع قادة المكسيك سياسات اقتصادية وخارجية كانت تحدت المصالح الأمريكية.

في الثمانينيات تغير الأمر. اتبع الرئيس ميجويل دي لاموريد وخليفته الرئيس كارلوس ساليناس سياسة إعادة تحديد الهوية كاملة بأهداف وممارسات وهوية مكسيكية، وهذا الأمر هو أكثر الجهود انتشاراً نحو التغيير منذ الثورة في سنة 1910. وأصبح ساليناس، فعلاً، مصطفى كمال المكسيك. لقد عزّز أتاتورك العلمانية والقومية، الموضوعات المسيطرة في الغرب في زمنه (أمّا الأخرى أي الديمقراطية السياسية، فإنّه لم يحتضنها). وكما حدث مع أتاتورك، فإن هذه الآراء كانت قد تقاسمتها الصفوات السياسية والاقتصادية، والذين تلقّى عدد منهم، ومن بينهم ساليناس ولامدريد، تعليمهم في الولايات المتحدة. وقد خفض ساليناس بشكل قوي من التضخم، وحوّل عدداً كبيراً من المشروعات العامة إلى مشروعات خاصة، وشجع الاستثمار الخارجي، وخفض التعريفات والمعونات، وأعاد بنية الدين العام، وتحدى سلطات الاتحادات العمالية، وزاد الإنتاجية، وضمّ المكسيك إلى اتفاقية التجارة الحرة

لأمريكا الشمالية مع الولايات المتحدة وكندا. ومثلما كانت إصلاحات أتاتورك مصممة لتحويل تركيا من دولة شرق أوسطية مسلمة إلى دولة أوروبية علمانية، فإن إصلاحات ساليناس كانت تهدف إلى تغيير المكسيك من دولة أمريكية لاتينية إلى دولة أمريكية شمالية.

هذا الاختيار لم يكن حتمياً بالنسبة للمكسيك. فمن الواضح أنه كان بإمكان صفوات المكسيك الاستمرار في اتباع معاداة الولايات المتحدة وقومية العالم الثالث وسياسة الحماية التي اتبعها حلفاؤهم لمعظم سنوات القرن. كبديل عن ذلك،كما ناقش بعض المكسيكيين، فإنهم كان بإمكانهم أن يطوروا مع أسبانيا، والبرتغال ودول أمريكا الجنوبية تجمعاً إيبيرياً من الأمم.

هل ستنجح المكسيك في سعيها أن تصبح أمريكية شمالية؟ إن السواد الأعظم من الصفوات السياسية والاقتصادية والمثقفة تجند ذلك التيار. أيضاً، وعلى عكس الحالة مع تركيا، فالسواد الأعظم من الصفوات السياسية والاقتصادية والمثقفة للحضارة المستقبلة قد جندت إعادة توجيه المكسيك ثقافياً. إشكالية الهجرة فيما بين الحضارات الحاسمة تصوّر هذا الاختلاف. إن الخوف من الهجرة التركية الهائلة أنتجت مقاومة من كل من الصفوات الأوروبية والعامة الأوروبيين لوضع تركيا مع أوروبا. وعلى النقيض، فإن حقيقة الهجرة المكسيكية الهائلة، الشرعية وغير الشرعية، إلى الولايات المتحدة كانت جزءاً من حجة ساليناس لمنظمة N.A.F.T.A. «إمّا أنكم تقبلون بضائعنا أو تقبلون شعبنا». بالإضافة، فالتباعد الثقافي بين المكسيك والولايات المتحدة هو أقل بكثير مما عليه الحال بالنسبة لتركيا وأوروبا. دين المكسيك الكاثوليكية، لغتها الأسبانية، صفواتها كانوا تاريخياً متوجهين نحو أوروبا (حيث أرسلوا أطفالهم ليتعلموا). الملاءمة بين شمال أميركا الأنجلو ـ أميركي والمكسيك الأسبانية ـ الهندية ينبغي أن يكون أسهل إلى حد معقول من

المواءمة بين أوروبا المسيحية وتركيا المسلمة(*). ورغم التجانسات، وبعد التصديق على معاهدة NAFTA، تطورت المعارضة لأي تقارب مع المكسيك في الولايات المتحدة بمطالب لتقييد الهجرة، والشكاوى من المصانع المتنقلة جنوباً، والشكوك حول قدرة المكسيك في إحتضان الأفكار الأمريكية الشمالية حول الحرية وسيادة القانون[39].

الشرط الثالث للتحول الناجح للهوية من قبل دولة ممزقة هو القبول العام، بالرغم أنه ليس بالضرورة أن يكون دعما، من شعب الدولة. أهمية هذا العامل تعتمد، إلى حد ما، على درجة أهمية آراء الجموع العامة في عملية صنع القرار داخل الدولة. موقف المكسيك المشترك مع الغرب والمؤيد للغرب، كما في سنة 1995، لم يتم اختباره من خلال العملية الديمقراطية. إن ثورة يوم السنة الجديدة لعدة آلاف من المتمردين المنظمين تنظيماً جيّداً والمدعمين من الخارج في شياباس لم تكن، في ذاتها، إشارة إلى مقاومة هامة للتحول إلى الأمركة الشمالية. الاستجابة التعاطفية التي ولدتها، مع ذلك، بين المثقفين والصحفيين المكسيكيين والمؤثرين الآخرين في تشكيل الرأي العام تشير إلى أن التحول نحو الأمركة الشمالية عموماً ولمعاهدة NAFTA بشكل خاص كان يمكن أن تلقى مقاومة متزايدة من قبل الصفوات المكسيكية وعامة الشعب المكسيكي. الرئيس ساليناس أعطى عن وعي أهمية كبيرة أو أولوية للإصلاح الاقتصادي والتمدن على النمط الغربي على الإصلاح السياسي والتحول الديمقراطي. إن كلاً من التطور الاقتصادي والتعامل المتزايد مع الولايات المتحدة، بالرغم من ذلك، سوف يقوّي العوامل المعززة لتحول ديمقراطي حقيقي للنظام السياسي المكسيكي. إن السؤال الرئيسي للمستقبل

(*) هذه المفارقة الغريبة التي يقارن فيها حالة المكسيك بتركيا تضع هنتنغتون في مطب يجعله متهماً بالعنصرية الحضارية. ما دام هنتنغتون يعترف بأن هناك حضارة أوروبية وأخرى أمريكية لاتينية (أسبانية)، وإسلامية وغيرها، هناك صدام، بغضّ النظر عن الحضارات مختلفة، المقارنة هنا ضعيفة جداً وغير منطقية وتدمر مناقشة هنتنغتون تدميراً خطيراً.

حول المكسيك هو: إلى أي حد سيؤدي التحديث والتحول الديمقراطي إلى إثارة أو تحريك تقلص الغربنة، مولدة انسحابها من NAFTA أو أضعافها بشكل قوي وتغيرات موازية في السياسات المفروضة على المكسيك من الصفوات ذات التوجه الغربي من الثمانينيات والتسعينيات؟ هل تحول المكسيك نحو الأمركة الشمالية متناسق مع تحولها نحو الديمقراطية؟

أستراليا: على العكس من تركيا، وروسيا، والمكسيك، فإن أستراليا منذ أصولها هي مجتمع غربي، وخلال القرن العشرين كانت متحالفة بشكل وثيق مع بريطانيا أولاً ثم مع الولايات المتحدة؛ وخلال الحرب الباردة لم تكن فقط عضواً في الغرب، بل أيضاً، كانت تشكل مركزاً عسكرياً واستخبارياً للغرب مع الولايات المتحدة وكندا وبريطانيا في مطلع التسعينيات، بالرغم من ذلك، فهي تعيد تحديد هويتها كمجتمع آسيوي، وتنمي علاقات وثيقة مع جيرانها الجغرافيين. وقد أعلن رئيس وزرائها بول كيتنج بأن أستراليا يجب عليها أن تتوقف عن كونها «مكتباً فرعياً للامبراطورية»، وأن تصبح جمهورية، وأن تتطلع إلى «شِباك» أستراليا. لأن هذا ضروري، كما ناقش، من أجل بناء هوية أستراليا كدولة مستقلة «أستراليا لا تستطيع أن تقدم نفسها إلى العالم كمجتمع متعدد الحضارات، وأن تنشغل مع آسيا، وتصنع تلك الرابطة وتجعل من المُقنع، على الأقل في شكلها الدستوري، مجتمعاً مشتقاً. أستراليا، كما أعلن كيتنج، قد عانت من أيّام صعبة «من الولع بالأنجلونية والسبات» واستمرار ارتباطها ببريطانيا سيكون من «عوامل ضعف ثقافتنا القومية، ومستقبلنا الاقتصادي وقدرنا في آسيا والمحيط الهادي». كما عبر وزير الخارجية جاريت إيفانز عن مشاعر مشابهة(40).

إن حالة إعادة تحديد هوية أستراليا كدولة آسيوية كانت مبنية على الافتراض بأن الاقتصاديات تتغلب على الثقافة في تشكيل مصير الشعوب. القوة الدافعة الرئيسية كانت النمو المتحرك لاقتصاديات شرقي آسيا، والتي

بدورها دفعت بالتوسيع السريع للتجارة الأسترالية مع آسيا. في 1971 امتص جنوب شرقي وشرق آسيا 39 بالمائة من صادرات أستراليا وزوّد بـ21 في المائة من واردات أستراليا. مع 1994 شرق وجنوب شرقي آسيا كانت تحتل 62 بالمائة من صادرات أستراليا وتزوّدها بـ41 في المائة من وارداتها. وعلى النقيض، في 1991، 11 بالمائة من صادرات أستراليا كان قد ذهب إلى الجماعة الأوروبية و10.1 بالمائة إلى الولايات المتحدة. هذا الرباط الاقتصادي المتعمق في آسيا كان قد تقوّى في عقول الأستراليين بالاعتقاد بأن العالم كان يتحرك نحو ثلاث تكتلات اقتصادية كبرى وأن مركز أستراليا كان يقع في كتلة جنوب شرقي آسيا.

ورغم هذه الصلات الاقتصادية، فإنَّ الحيلة الأسترالية الآسيوية من غير المحتمل كما يبدو أن تتلاءم مع أي من شروط النجاح للتحول الحضاري لأي دولة ممزقة.

أولاً: في منتصف التسعينيات كانت الصفوات الأسترالية بعيدة كلّياً عن التحمس الشديد لهذا الاتجاه. إلى حد ما، كانت هذه إشكالية وطنية بالنسبة لقادة الحزب الليبرالي متضاربة أو معادية. الحكومة العمالية وقعت هي الأخرى تحت انتقاد هام من قبل مجموعة متنوعة من المثقفين والصحفيين. لم يكن هناك إجماع واضح للصفوة للخيار الآسيوي.

ثانياً: الرأي العام كان متضارباً. فمن 1987 إلى 1993 كانت نسبة الشعب الأسترالي المؤيدة لإنهاء الملكية قد ارتفعت من 21 المائة إلى 46 بالمائة. عند تلك النقطة، بالرغم من ذلك، التأييد بدأ يهبط ويتلاشى. النسبة من العامة الذين كانوا يؤيدون محو الأداة الميكانيكية التي ترمز إلى الاتحاد من العلم الأسترالي هبطت من 42 بالمائة في مايو 1992 إلى 35 بالمائة في أغسطس 1993. وكما لاحظ أحد المراقبين الأستراليين في 1992، «إنه من الصعب على العامَّة هضمها. عندما أقول أحياناً بأن أستراليا ينبغي أن تصير جزءاً من آسيا،

لا أستطيع أن أخبرك بعدد رسائل الاحتقار التي استقبلها»[41].

ثالثاً: والأكثر أهمية، أن الصفوات بالدول الآسيوية قد كانت أقل استجابة لخطوات التقدم الأسترالية من الصفوات الأوروبية في مقابلة تركيا. فقد أوضحوا جلياً بأنه إذا كانت أستراليا ترغب في أن تكون جزءاً من آسيا فعلياً فعليها أن تصبح فعلياً آسيوية، وهو الأمر الذي يعتقدون بأنه غير محتمل إنه لم يكن مستحيلاً. «إن نجاح اندماج أستراليا مع آسيا»، كما قال أحد المسؤولين الأندونيسيين، «يعتمد على شيء واحد ـ إلى أي حد ترحب الدول الآسيوية بنوايا الأستراليين. إن قبول أستراليا في آسيا يعتمد على درجة فهم الحكومة والشعب في أستراليا للثقافة والمجتمع الآسيوي». الآسيويون يرون أن هناك فجوة بين الآمال الآسيوية لأستراليا وحقيقتها الغربية إصرار أستراليا على أنها آسيوية «بتسامح مربك»[42]. «ثقافياً أستراليا ما تزال أوروبية»، أعلن رئيس الوزراء الماليزي محاضير في أكتوبر 1994 «. . . نحن نعتقد أنها أوروبية»، وبالتالي فإن أستراليا لا ينبغي أن تكون عضواً في التجمع الاقتصادي الآسيوي الشرقي. نحن الآسيويين «أقل ميلاً إلى وضع انتقاد عنيف للدول الأخرى أو إصدار حكم عليها. ولكن أستراليا، وهي أوروبية ثقافياً، تشعر بأن لديها الحق في أن تقول للآخرين ماذا يفعلون، وما هو صحيح وما هو خطأ. وبعد ذلك، بالطبع، فهي ليست متجانسة مع المجموعة. هذا هو السبب في نظري لمعارضة عضويتها في (E.A.E.C.) إنه ليس لون البشرة، ولكن الثقافة»[43]. الآسيويون، باختصار، مصممون على استثناء أستراليا من ناديهم لنفس السبب الذي جعل الأوروبيون يفعلون ذلك مع تركيا. إنهم يختلفون عنا. رئيس الوزراء كيتنج أراد أن يقول أنّه سيقوم بتحدي أستراليا من «كل مواطن رافض في الخارج إلى كل مواطن رافض في الداخل» في آسيا. إن ذلك، على الرغم من ذلك، تناقض في التعبير اللفظي. فالمواطنون الرافضون لا سبيل إليهم.

وكما قال محاضير، الثقافة والقيم هي معوقات أساسية في وجه انضمام أستراليا إلى آسيا. إن الصدامات تحدث عادة حول التزام الأستراليين

بالديمقراطية، وحقوق الإنسان، والصحافة الحرة، واحتجاجاتها على انتهاك تلك الحقوق من قبل حكومات كل جيرانها فعلياً. «إن المشكلة الحقيقية بالنسبة لأستراليا في الإقليم»، كما لاحظ أحد الدبلوماسيين الأستراليين الكبار، «ليس علمنا، ولكن جذور القيم الاجتماعية. أنا أشك في أنك لن تجد أي أحد من أستراليين يرغب في التخلي عن تلك القيم حتى يتم قبوله في الإقليم»[44]. الاختلافات في الشخصية، الأسلوب، والسلوك هي أيضاً أمور واضحة. وكما اقترح محاضير، فالآسيويون عموماً يتبعون أهدافه. مع الآخرين بطرق تتميز بأنها غامضة، غير مباشرة، متغيرة، منحرفة، غير تقييمية، غير معنوية، وغير متصادمة. الأستراليون، على النقيض، هم أكثر الشعوب الناطقة بالإنجليزية في العالم المتميزة بأن طريقتهم أكثر مباشرة، وجفافاً، وصراحة، والبعض قد يقول، أكثرها غير حسَّاسة. هذا التصادم في الثقافات كان واضحاً وضوحاً قوياً إلى مدى بعيد في تعامل بول كيتنج مع الآسيويين. كيتنج جسَّد خصائص الطابع القومي الأسترالي إلى أقصى حد. لقد وُصف بأنه «قائد مركبة النار للسياسيين» بأسلوب يوصف بأنه «مشاكس ومولع بالقتال»، وهو لم يتورع في وصف خصومة السياسيين أنهم «أغبياء»، و«رقاصين مأجورين متعطرين»، و«ذوي أدمغة محطمة ومعتوهين»[45]. وبينما كان نقاشه أن أستراليا يجب أن تكون آسيوية، إلاّأن كيتنج في المعتاد كان يهيج ويصدم ويغضب القادة الآسيويين بصراحته الوحشية. إن الهوّة بين الثقافات كانت واسعة جداً لدرجة أعمت مناصري التقارب الثقافي إلى حد جعل سلوكه نفسه ينفر منه أولئك الذين يزعم أنهم إخوة في الثقافة.

إن خيار كيتنج ـ إيفانز كان يمكن النظر إليه كنتيجة قصيرة المدى للعوامل الاقتصادية المسيطرة ولتجاهل وليس تجديد ثقافة البلاد، وكخدعة سياسية تكتيكية لتغطية الانتباه على مشاكل أستراليا الاقتصادية. وكبديل عن ذلك، كان يمكن النظر إليها كمبادرة بعيدة المدى تهدف إلى ضم أستراليا

وتحديد هوية أستراليا مع المراكز الاقتصادية والسياسية الصاعدة وفي نهاية الأمر مع القوة العسكرية الصاعدة في شرق آسيا. في هذا الخصوص، أستراليا يمكن اعتبارها أول دولة من بين عدة دول أوروبية أخرى محتملة تحاول أن تنحرف عن الغرب وتتبع حضارات غير غربية صاعدة. مع بداية القرن الثاني والعشرين، ربما سينظر المؤرخون إلى الوراء لاختيار كيتنج ـ ايفانز على أنه مؤشر رئيسي على اضمحلال الغرب. إذا تمّ اتباع ذلك الاختيار، بالرغم من ذلك، فإنه لن يقلل من تراث أستراليا الغربي، وإن «الدولة المحظوظة» ستكون بشكل دائم دولة ممزقة، معاً «فرع مكتب الامبراطورية» الذي شجبه كيتنج بقوة، و«قمامة آسيا البيضاء الجديدة» كما وصفها محتقراً لي كوان وى[46].

هذا ليس الآن، ولم يكن، مصيراً ممكن تفاديه بالنسبة لأُستراليا. وبقبول رغبتهم في قطع العلاقة مع بريطانيا، بدلاً من تحديد هوية أستراليا كقوة آسيوية، فإن قادة أستراليا كان بإمكانهم تحديد هويتها كدولة باسيفيكية (نسبة إلى المحيط الهادىء)، كما حاول تحديدها من قبل روبيرت هوكي رئيس الوزراء الأسبق. إذا كانت أستراليا ترغب في أن تجعل نفسها جمهورية منفصلة عن التاج البريطاني، فإن بإمكانها أن تنحاز بنفسها إلى أول دولة في العالم لتفعل ذلك، دولة مثلها مثل أستراليا من أصل بريطاني، دولة مهاجرين، ومن حجم قاري، وتتخاطب بالإنجليزية، كانت حليفاً في حروب ثلاثة، ولها عدد من السكان ذوي الأصل الأوروبي وكذلك من ذوي الأصل الآسيوي، بشكل متزايد. ثقافياً، فإن قيم إعلان الاستقلال (4 يوليه 1776) تتوافق إلى مدى بعيد مع القيم الأسترالية أكثر منها مع القيم الأخرى لأية دولة آسيوية اقتصادياً، بدلاً من أن تحاول أن تدمج طريقتها مع مجموعة من المجتمعات التي هي غريبة عنهم والذين يرفضونها لذلك السبب، يستطيع قادة أستراليا اقتراح توسيع NAFTA إلى ترتيبات أميركا شمالية ـ جنوب الباسفيك (NASP)؛ ليضم الولايات المتحدة، وكندا، وأستراليا، ونيوزيلاندا. مثل

ذلك التجمع سيوفّق بين الثقافة والاقتصاديات، ويوفر هوية قوية ودائمة لأستراليا لا تأتي من جهود لا طائل من ورائها لجعل أستراليا آسيوية.

الفيروس الغربي وانفصام الشخصية الثقافية: بينما كان قادة أستراليا قد استقروا على البحث عن آسيا، فإن الآخرين من قادة الدول الممزقة ـ تركيا، المكسيك، وروسيا ـ حاولوا الاندماج مع الغرب بمجتمعاتهم وأن يدمجوا مجتمعاتهم مع الغرب. إن خبرتهم توضح بشكل قوي، على الرغم من ذلك، قوة، وثبات، وصلابة الثقافات المحلية وقدرتها على تجديد نفسها، وأن تقاوم، وتحتوي، وتتكيف مع المستجلبات الغربية. وبينما ردّ الفعل الرافض للغرب مستحيل، فالاستجابة الأتاتوركية قد كانت غير ناجحة إذا كانت المجتمعات غير الغربية تريد التحديث، فعليها تحقيقه بطريقتها الخاصة وليس على الطريقة الغربية، وأن تقتدي باليابان، وأن تبني وتستخدم تقاليدها، ومؤسساتها، وقيمها الخاصة بها.

القادة السياسيون المتشربون بالاندفاع نحو التفكير بأنهم يستطيعون جوهرياً إعادة تشكيل ثقافة مجتمعاتهم مصيرهم الفشل. وبينما هم يستطيعون طرح عناصر من الثقافة الغربية، فهم ليسوا قادرين بشكل مستديم أن يخمدوا أو يقللوا من العناصر الأساسية للثقافة المحلية. وعلى العكس من ذلك، فإنَّ فيروس الغرب، إذا ما استحكم في مجتمع معين، فإنه من الصعب القضاء عليه. الفيروس يستمر ولكنه ليس قاتلاً؛ المريض يعيش ولكن لن يكون كاملاً. إن القادة السياسيين يستطيعون صنع التاريخ ولكنهم لا يستطيعون الهروب من التاريخ. إنهم ينتجون دولاً ممزقة؛ أنهم لا يصنعون مجتمعات غربية. إنهم يصيبون بلدانهم بانفصام الشخصية الثقافية والتي تصبح خاصية مستمرة ومحددة للمجتمع.

الفصل السابع

الـدول الأسـاسيـة
والدوائر المتمركزة
والنظـام الحضـاراتي

الحضارات والنظام:

في نظام الحضارات العالمي البازغ، الدول الأساسية للحضارات الكبرى تحل محل القوتين العظميين في الحرب الباردة كأقطاب رئيسية للجذب والنفور للدول الأخرى. هذه التغيرات هي الأكثر وضوحاً فيما يتعلق بالحضارات الغربية، والأرثوذكسية، والصينية. في هذه الحالات التجمعات الحضاراتية آخذة في الانبثاق محتوية على الدول الأساسية، الدول الأعضاء، الدول المحاذية بأقليات سكانية تتشابه معها ثقافياً، والأكثر قابلية للجدل، الشعوب من نفس الثقافة في الدول المجاورة. الدول في هذه الكتل الحضاراتية غالباً ما تميل إلى أن تصبح قلقة أو مضطربة في دوائر متمركزة حول الدولة الأساسية أو الدول الأساسية، عاكسة درجة هويتها وتكاملها في تلك الكتلة أو التكتل. وبافتقاره لدولة أساسية معترف بها، فالإسلام يزيد من حدة وعيه العام ولكن إلى الآن فلم يُنَمِّ إلاَّ بُنية سياسية عامة بدائية.

الدول تميل إلى اتباع الدول ذات نفس الثقافة وتتوازن ضد الدول التي تفتقر معها إلى التجانس الثقافي. هذا واضح على نحو خاص بالنسبة للدول الأساسية. إنَّ قوتها تجتذب تلك الدول المتشابه معها ثقافياً وتنفض جانباً تلك

الدول المختلفة عنها ثقافياً. ولأسباب أمنية فالدول الأساسية قد تحاول أن توحّد معها أو تهيمن على شعوب من حضارات أخرى، والذين، من طرفهم، يحاولون مقاومة أو الفرار من مثل تلك السيطرة (الصين في مواجهة التبتيين والأغورس؛ روسيا في مواجهة التتاريين، والشيشانيين، ومسلمي آسيا الوسطى). العلاقات التاريخية واعتبارات توازن القوى هي الأخرى تقود بعض الدول إلى مقاومة نفوذ دولتهم الأساسية. إن كلاً من جورجيا وروسيا هي دول أرثوذكسية، غير أن جورجيا تاريخياً قاومت الهيمنة الروسية والتجمع الوثيق مع روسيا. كما أن ڤييتنام والصين كلتيهما دولتان كونفوشيوسيتان، ولكن نموذجاً مشابهاً من العداوة التاريخية وجد بينهما. ومع مرور الزمن، بالرغم من ذلك، فالتجانس الثقافي ونمو وعي أوسع وأقوى من الشعور الحضاراتي من الممكن أن يجمع هذه الدول بعضها إلى بعض، على نحو ما حدث من التقاء الدول الأوروبية الغربية معاً.

خلال الحرب الباردة، النظام الذي كان أثناءها كان نظاماً من نتاج سيطرة القوتين العظميين للكتلتين ونفوذ القوى العظمى على العالم الثالث. في العالم البازغ؛ القوة العالمية طراز قديم، الجماعة الدولية حلم بعيد. لا توجد دولة في العالم، ولا حتى الولايات المتحدة، لديها مصالح أمنية عالمية هامة. إن مقومات أو عناصر النظام في عالم اليوم هي أكثر تعقيداً وأكثر تناقضاً وهي توجد في داخل الحضارات وما بين الحضارات. العالم سيكون نظامه مؤسساً على أساس الحضارات أو لن يكون هناك نظام. في هذا العالم الدول الأساسية للحضارات هي مصدر النظام داخل الحضارات، ومن خلال التفاوض، مع دول أساسية أخرى بين الحضارات.

العالم الذي تلعب فيه الدول الأساسية دوراً رائداً أو مهيمناً هو عالم مُكوَّن من مجالات نفوذ. لكن هو أيضاً عالم يكون فيه ممارسة النفوذ من قبل الدول الأساسية مُلطَّفاً ومهدئاً بالثقافة المشتركة التي تتقاسمها مع الدول

الأعضاء في حضارتها. التجانس الثقافي يضفي الشرعية على القيادة وعلى الدور المتمثل في إعطاء الأوامر من الدول الأساسية إلى كل من الدول الأعضاء وللقوى والمؤسسات الخارجيَّة. إنه بالتالي من غير المجدي وضع، كما فعل بطرس غالي السكرتير العام للأمم المتحدة في 1994، أو تعزيز قاعدة «حفظ مناطق النفوذ» بحيث لا يكون هناك أكثر من ثلث قوات حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة مُشكَّلة من القوة الإقليمية المهيمنة في تلك المنطقة. إن مثل ذلك الشرط يتحدى الحقيقة الجغرافية والتي تتمثل في أنه في أي إقليم حيث توجد دولة مهيمنة فالسلام يمكن تحقيقه وحفظه فقط من خلال قيادة تلك الدولة. إن الأمم المتحدة ليست بديلاً للقوة الإقليمية، وإن القوة الإقليمية تصبح مسؤولة وشرعية عندما تمارس من طرف الدول الأساسية في علاقاتها بالدول الأعضاء من حضارتها.

الدولة الأساسية تستطيع أن تؤدي دورها النظامي لأن الدول الأعضاء تنظر إليها وتدركها كقريب ثقافي. الحضارة هي عائلة ممتدة، ومثل الأعضاء أو الأفراد الأكبر سنّاً في العائلة، الدول الأساسية تزود أقاربها بكل من الدعم والتنظيم. في غياب تلك القرابة، فإن قدرة دولة أكثر قوة لحل الصراعات بها وفرض النظام على إقليمها محدود. الباكستان وبنجلاديش، وحتى سيرالانكا لن تقبل الهند لتقوم بدور الدولة القائمة على النظام في جنوب آسيا، كما لا توجد دولة آسيوية شرقية تقبل باليابان بمثل ذلك الدور في شرق آسيا.

عندما تفتقر الحضارات إلى وجود دول أساسية تصبح مشاكل وضع نظام داخل الحضارة أو المفاوضة من أجل النظام بين الحضارات أكثر صعوبة. إن غياب دولة إسلامية أساسية والتي بالإمكان شرعياً وعن جدارة مشروعة فيما يخص البوسنيين، على نحو ما فعلت روسيا مع الصرب وألمانيا مع الكروات، قد أجبر الولايات المتحدة على القيام بذلك الدور. وعدم فعاليتها في أي من ذلك قد نتج من افتقار مصالح الاستراتيجية الأمريكية في المناطق من حدود

الدول التي كانت مرسومة في يوغوسلافيا السابقة، وغياب أي رابطة ثقافية بين الولايات المتحدة وبوسنيا، والمعارضة الأوروبية لإيجاد دولة مسلمة في أوروبا. إن غياب الدول الأساسية في كل من أفريقيا والعالم العربي قد عقّد إلى حد كبير جهود حلّ الحرب الأهلية المستمرة في السودان. وعندما توجد الدول الأساسية، من ناحية أخرى، فهي تكون العناصر الرئيسية في النظام الدولي الجديد المبني على حضارات.

تحديد الغرب:

خلال الحرب الباردة كانت الولايات المتحدة في قلب تجمع واسع ومتنوع من التجمعات المتعددة الحضارات والذي شاركها هدف منع توسع أكثر من طرف الاتحاد السوفييتي. هذا التجمع الذي كان يطلق عليه تعبيرات متنوعة مثل «العالم الحر» و«الغرب»، أو «الحلفاء»، والذي شمل العديد وليس كل المجتمعات الغربية، وتركيا، واليونان، واليابان، وكوريا، والفليبين، وإسرائيل، وإلى حد ضعيف، دول أخرى مثل تايوان، وتايلاند، والباكستان. وقد كانت في معارضة من قبل تجمع دول أقل قليلاً في تجانسه فقط، والذي شمل كل الدول الأرثوذكسية عدا اليونان، وعدة دول كانت تاريخياً غربية وهي ڤيتنام، وكوبا، وإلى حد أقل الهند، وأحياناً دولة أو أكثر من الدول الأفريقية. ومع نهاية الحرب الباردة، تبعثرت هذه التجمعات المتعددة الحضارات والمتداخلة الحضارات. انفكاك نظام الاتحاد السوفييتي، وعلى نحو خاص حلف وارسو، كان مفاجئاً ومثيراً. وبخطوات بطيئة ولكن على نحو متشابه فإن «العالم الحر» للحرب الباردة هو آخذ في استعادة تشكيله في تجمع جديد أقل أو أكثر في امتداده مع الحضارة الغربية. إن عملية تحديد أو رسم الحدود هي في طريقها متضمنة التحديد أو التعريف بالعضوية في التنظيمات الدولية الغربية.

الدول الأساسية للاتحاد الأوروبي (فرنسا وألمانيا) متمركزة أولاً في تجمع داخلي ضيق من بلجيكا، هولندا، ولوكسمبورغ، والتي وافقت جميعها

على إلغاء كل القيود على مرور السلع والأفراد؛ ثم دول أعضاء أخرى مثل إيطاليا وأسبانيا والبرتغال والدنمارك وبريطانيا وإيرلندا واليونان، ودول أصبحت أعضاء في 1995 (النمسا، وفنلندا، والسويد)؛ وهناك الدول التي إلى تاريخنا هذا قد أصبحت أعضاء مشاركة associate members (بولندا، المجر، جمهورية التشيك، سلوفاكيا، بلغاريا، ورومانيا). وانعكاساً لهذه الحقيقة، في خريف 1994 فإن كلاً من الحزب الحاكم في ألمانيا والمسؤولين الكبار الفرنسيين تقدموا بمقترحات نحو اتحاد متميز. الخطة الألمانية طرحت أن «النواة الأساسية» (في الاتحاد) تتكون من الأعضاء الأصليين باستثناء إيطاليا وأن «ألمانيا وفرنسا تشكّلان صلب النواة الأساسية». الدول النواة الأساسية ستسعى على وجه السرعة إلى محاولة إقامة اتحاد نقدي وأن توحد سياساتها الخارجية والدفاعية. وتقريباً في نفس الوقت اقترح رئيس الوزراء الفرنسي إدوارد بالادور اتحاداً من رباط ثلاثي مع الدول الخمسة المؤيدة للتكامل تشكل النواة، والأعضاء الآخرين الحاليين من الدول تشكل دائرة ثانية، والدول الجديدة التي في طريقها أن تصبح أعضاء تشكل دائرة خارجية (أي ثالثة)(*) ويتبع ذلك، ما طوره آلان جوبيه وزير الخارجية الفرنسي من فكرة اقترحت «دائرة محيطة بالدائرة المكوِّنة لدول «الشراكة»، بما في ذلك أوروبا الشرقية والوسطى؛ ودائرة متوسطية تحتوي الدول الأعضاء والتي يكون مطلوباً منها أن تقبل التنظيمات أو التدابير المشتركة في مجالات معينة (السوق المستقل، الاتحاد الجمركي، إلخ)، وعدة دوائر داخلية من التماسكات القوية» والتي تضم أولئك الراغبين والقادرين على التحرك بسرعة أكبر من غيرهم في مجالات معينة مثل الدفاع، التكامل النقدي، السياسة الخارجية، وما شاكلها»[1]. واقترح قادة سياسيون آخرون ترتيبات أخرى أو أنواعاً أخرى من

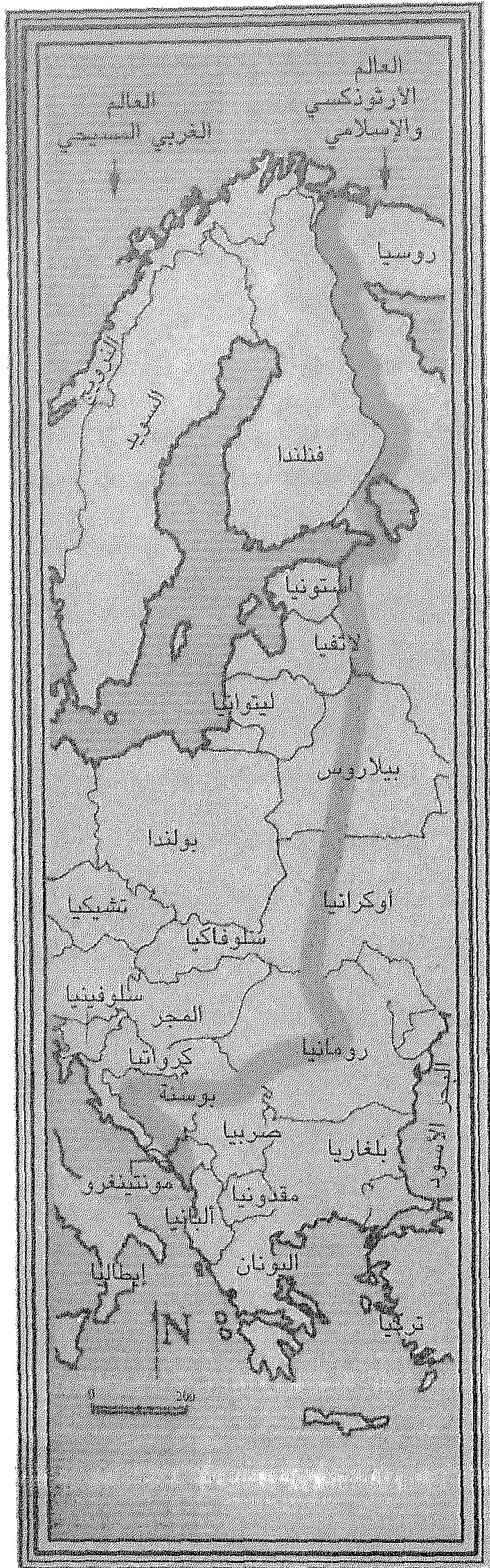
(*) نظام الدوائر المتمركزة والدول الأعضاء بالإضافة إلى الدول الأساسية الذي يقترحه هنتنغتون نظام تراتيبي لا ينسجم مع نظرة الدولة إلى ذاتها وإلى غيرها من الدول كما يخلق نظاماً ليس مبنياً على المساواة. كما أن العبرة من هذا التقسيم غير مقنعة.

الترتيبات، وجميعها، بالرغم من ذلك، اشتملت على تجمع داخلي للدول المشاركة الأقرب ثم من تجمعات محيطة أقل تكاملاً كلياً مع الدولة الأساسية حتى نصل إلى الخط الذي يفصل الدول الأعضاء عن غير الأعضاء.

رسم ذلك الخط في أوروبا كان يعتبر واحداً من التحديات الرئيسية التي تواجه الغرب في عالم ما بعد الحرب الباردة. خلال الحرب الباردة أوروبا كوحدة واحدة لم يكن لها وجود. ومع انهيار الشيوعية، بالرغم من ذلك، أصبح من الضروري أن تواجه تلك المسألة وتجد حلاً لها: ما هي أوروبا؟ حدود أوروبا في الشمال، والغرب والجنوب رسمتها كيانات هائلة من المياه، والتي في الجنوب تتوافق مع فوارق واضحة في الثقافة. ولكن أين هي حدود أوروبا شرقاً؟ من يمكن أن يعتبر أوروبياً وبالتالي عضواً محتملاً في الاتحاد الأوروبي، وحلف الأطلنطي، والحضارات المشابهة؟

إن أكثر الإجابات جاذبية وإقناعاً لهذه التساؤلات يقدمها الخط التاريخي العظيم الذي وجد لقرون من الزمن ويفصل بين العالم الغربي المسيحي عن الشعوب الإسلامية والأرثوذكسية. هذا التقسيم يعود إلى تقسيم الامبراطورية الرومانية في القرن الرابع وإلى تأسيس الامبراطورية الرومانية(*) في القرن العاشر. وكان ذلك الخط تقريباً ثابتاً في مكانه الحالي لمدة خمسمائة عام على الأقل. وبداية من الشمال، يمر هذا الخط عبر ما يعرف اليوم بحدود فنلندا وروسيا ودول البلطيق (أستونيا، لاتافيا، ليتوانيا) وروسيا، عبر بيلاروس الغربية، عبر أوكرانيا فاصلاً يونيت الغرب عن أرثوذكس الشرق، وعبر رومانيا بين تراتسلڤينيا بسكانها المجريين الكاثوليك وباقي البلاد، وعبر يوغوسلاڤيا السابقة على طول الحدود التي تفصل سلوڤينيا من كرواتيا عن باقي الجمهوريات. وفي البلقان، بالطبع، فهذا الخط يتوافق مع التقسيم التاريخي

(*) هذا الخط العجيب الذي يعود إلى القرن الرابع الميلادي يتبناه هنتنغتون ليقسم به أوروبا في القرن الواحد والعشرين في الوقت الذي يدرك فيه خصائص عالمنا المعاصر وما آلت إليه أحوال المجتمعات بعد انهيار الحواجز التقليدية بين الحضارات ـ المترجم.



الحدود الشرقية
للحضارة الأوروبية

بين الامبراطوريتين النمساوية ـ المجرية والعثمانية. إنه خط الحدود الثقافية لأوروبا، وفي عالم ما بعد الحرب الباردة فهو أيضاً خط حدود أوروبا والغرب السياسية والاقتصادية.

إن المنظور الحضاراتي بالتالي يزودنا بإجابة قاطعة وجذابّة أو آسرة للسؤال الذي يواجهه الأوروبيون الغربيون: أين تنتهي حدود أوروبا؟ إن أوروبا تنتهي عند النقطة التي تنتهي فيها المسيحية الغربية ويبدأ فيها الإسلام والأرثوذكسية. هذه هي الإجابة التي يُريد الأوروبيون الغربيون سماعها، والتي يدعمونها بقوة بصوت خافت sotto voce، والتي أيدها العديد من القادة السياسيين والمثقفين بوضوح. إنه من الضروري، كما ناقش مايكل هاورد، أن نعترف بالتفرقة، التي طمست خلال الأيام السوڤييتية، بين أوروبا الوسطى وأوروبا الشرقية على نحو واضح. أوروبا الوسطى تحتوي على «تلك الأراضي التي شكلت في الماضي جزءاً من العالم الغربي المسيحي؛ الأراضي القديمة لامبراطورية هابسبورغ، والنمسا، والمجر، وتشيكوسلوڤاكيا، مع بولندا والحدود الشرقية المتاخمة لألمانيا. إن تعبير «أوروبا الشرقية» ينبغي أن يعطى لتلك الأقاليم التي تطورت تحت رعاية الكنيسة الأرثوذكسية مجموعات البحر الأسود من بلغاريا ورومانيا والتي انبثقت فقط عن هيمنة الامبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر، والأجزاء «الأوروبيَّة» من الاتحاد السوڤييتي». إن العمل الأول لأوروبا الغربية، كما ناقش، يجب «أن يكون إعادة استيعاب شعوب أوروبا الوسطى في مجموعتنا الثقافية والاقتصادية التي ينتمون إليها بشكل صحيح، وأن تعاد الروابط قوية مع لندن وباريس وروما وميونخ وليبيز ووارسو وبراغ وبودابيست»، «إن خطاً للصدع بدأ يبزغ، كما علق بيير بيهار عامين بعد ذلك»، «إن انقساماً أساسه الثقافة بين أوروبا قد تحددت معالمه بالمسيحية الغربية (الرومانية: الكاثوليكية أو البروتستانتية)، من ناحية، وأوروبا التي تحددت معالمها بالمسيحية الشرقية والتقاليد الإسلامية، من ناحية

أخرى». أيضاً هناك فنلندي مشهور بالمثل رأى أن التقسيم الحاسم في أوروبا الذي يحل محل الستار الحديدي هو خط الصدع الثقافي القديم بين الشرق والغرب «والذي يضع الأراضي السابقة لامبراطورية النمسا والمجر وكذلك بولندا ودول البلطيق» من ضمن أوروبا الغربية ويضع دول أوروبا الشرقية الأخرى والبلقان خارجها، «كان هذا»، كما أقرَّ إنجليزي مرموق، «تقسيماً دينياً عظيماً»... بين الكنائس الشرقية والغربية: وبشكل واسع بين تلك الشعوب التي استقبلت المسيحية من روما مباشرة أو من خلال المبشرين أو الوسطاء الألمان (الصلت)، وأولئك في الشرق وجنوب الشرق ممن جاءت إليهم عبر القسطنطينية (بيزنطة)[2].

الشعوب في أوروبا الوسطى أيضاً تأكد على أهمية هذا الخط التقسيمي. فالدول التي قطعت شوطاً هاماً من التقدم في تخليص نفسها من الميراث الشيوعي، وتتحرك نحو السياسات الديمقراطية وسياسات السوق تنفصل عن تلك الدول التي لم تفعل ذلك، «عن طريق الخط الذي يقسم الكاثوليكية والبروتستانتية، من ناحية، عن الأرثوذكسية، من ناحية أخرى». منذ قرون مضت، ناقش رئيس ليتوانيا بأن الليتوانيين كان يتعين عليهم الاختيار بين «حضارتين» و«اختاروا العالم اللاتيني، وتحولوا إلى الكاثوليكية الرومانية، واختاروا نوعاً من تنظيم الدولة مؤسَّسا على القانون». وبعبارات متشابهة، يقول البولانديون بأنهم صاروا جزءاً من الغرب منذ اختيارهم في القرن العاشر المسيحية اللاتينية ضد البيزنطية»[3]. الشعوب في دول أوروبا الشرقية الأرثوذكسية، على النقيض، نظروا بتضارب حول التأكيد الجديد على خط الصدع الثقافي. البلغاريون والرومانيون يرون المزايا الرائعة في كونهم جزءاً من الغرب وفي اندماجهم في مؤسساته؛ غير أنهم أيضاً يحددون هويتهم بتقاليدهم الأرثوذكسية الخاصة بهم، وفيما يتعلق بالبلغاريين، فإن تقاربهم التاريخي الوثيق كان مع روسيا ومع بيزنطة.

إن تعريف أو تحديد هوية أوروبا بالعالم الغربي المسيحي تزود بمعيار واضح لقبول أعضاء جدد للتنظيمات الغربية. الاتحاد الأوروبي هو الكيان الأولي للغرب في أوروبا وتوسيع عضويته بدأت في 1994 بقبول دول غربية ثقافياً: النمسا، وفنلندا، والسويد. وفي ربيع 1994 قرر الاتحاد الأوروبي بشكل مؤقت استثناء الجمهوريات السوڤييتية السابقة جميعها من العضوية عدا دول البلطيق. كما أن الاتحاد وقع أيضاً «معاهدات تقارب» مع أربع دول من أوروبا الوسطى (بولندا، المجر، جمهورية التشيك، وسلوڤاكيا) ومع دولتين أوروبيتين شرقيتين (رومانيا، بلغاريا). وليس من بين أي من هذه الدول، على الرغم من ذلك، من يحتمل أن تصبح عضواً كاملاً في الاتحاد الأوروبي حتى وقت ما في القرن الواحد والعشرين، ومن غير المؤكد أن تحقق دول أوروبا الوسطى هذه الوضعية قبل رومانيا وبلغاريا، إذا، حقاً كان لهذه أن يكتب لها ذلك. وفي نفس الوقت، فالعضوية النهائية لدول البلطيق وسلوڤينيا تبدو ذات حظ عالٍ، بينما طلب تركيا المسلمة، ومالطا الصغيرة جداً، وقبرص الأرثوذكسية لا تزال مُعلَّقة في 1995. وفي توسيع عضوية الاتحاد الأوروبي، فالأفضلية تعطى بوضوح لتلك الدول التي تعتبر ثقافياً غربيةً والتي تبدو أنها اقتصادياً أكثر تطوراً فإذا تمّ تطبيق هذا المعيار، فإنَّ دولاً مثل بولندا، وجمهورية التشيك، وسلوڤاكيا، والمجر، وكذلك جمهوريات البلطيق، وسلوڤينيا، وكرواتيا، ومالطا ستصبح في نهاية المطاف دولاً أعضاء في الاتحاد الأوروبي، وأن الاتحاد سوف يوسع نطاقه حسب الحضارة الغربية على نحو ما وجدت تاريخياً في أوروبا.

إن منطق الحضارات يفرض نتيجة مشابهة فيما يتعلق بتوسع حلف الأطلنطي. لقد بدأت الحرب الباردة بالتوسع للسيطرة السياسية والاقتصادية السوڤييتية بداخل أوروبا الوسطى. وكونت الولايات المتحدة ودول أوروبا الغربية حلف الأطلنطي ليردع، وإذا استلزم الأمر، ليدحر العدوان السوڤييتي

وفي عالم ما بعد الحرب الباردة، يعتبر حلف الأطلنطي المنظمة الأمنية للحضارة الغربية. ومع نهاية الحرب الباردة، فإن للحلف الأطلنطي وظيفة رئيسية تفرض نفسها: لتأمين أن تبقى وتمنع إعادة فرض السيطرة الروسية السياسية والعسكرية على أوروبا الوسطى(*). وكمنظمة أمنية للغرب فحلف الأطلنطي مفتوح العضوية بشكل ملائم من قبل الدول الغربية التي ترغب في الانضمام والتي تتوفر فيها شروط أساسية تتمثل في المقدمة العسكرية، والديمقراطية السياسية، والإدارة المدنية للمؤسسة العسكرية.

جسدت السياسة الأمريكية تجاه ترتيبات الأمن الأوروبي فعلياً منهجاً أكثر عالميةً، تجسَّد في «الشراكة من أجل السلام» Partenership for Peace، والتي ستكون مفتوحة عموماً للدول الأوروبية و، حقاً، للدول الأوروآسيوية. هذا المنهج أيضاً يؤكد دور منظمة الأمن والتعاون الأوروبي في أوروبا. لقد اتضح ذلك في ملاحظات الرئيس كلينتون في زيارته لأوروبا في يناير 1994: «حدود الحرية آلان ينبغي أن تتحدد بسلوك جديد، وليس بالتاريخ القديم. أنا أقول للجميع. . . ممن يريد أن يرسم خطاً جديداً لأوروبا: لا ينبغي علينا أن نلغي إمكانية أفضل مستقبل لأوروبا ـ الديمقراطية في كل مكان، اقتصاديات السوق في كل مكان، الدول المتعاونة من أجل الأمن المتبادل في كل مكان. علينا أن نحترس ضد حصيلة أقل من ذلك». وبعد سنة، بالرغم من ذلك، كان على إدارة كلينتون أن تعترف بأهمية الحدود التي حددها «التاريخ القديم» وكان عليها أن تقبل «حصيلة أقل من ذلك» وقد عكست حقائق الاختلافات الحضاراتية. الإدارة الأمريكية تحركت بشكل فعَّال لتطوير معايير وجدول لتوسيع عضوية حلف الأطلنطي، أولاً لبولندا،

(*) طبقاً لطرح صدام الحضارات، فإن هنتنغتون يعترف بمجال كل حضارة. والأرثوذكسية التي تتزعمها أو قد تتزعمها روسيا مجالها محدد. وبالتالي حلف الأطلنطي لن يستطيع أن يسعى إلى الوظيفة التي يذكرها هنا هنتنغتون بل واضح أن حلف الأطلنطي سيكون لفرض الهيمنة على وسط أوروبا بدل روسيا ـ المترجم.

والمجر، وجمهورية التشيك، والسلوفاك، ثم إلى سلوفينيا، ومن بعد ذلك ربما جمهوريات البلطيق.

روسيا عارضت بقوة أي توسيع للحلف الأطلنطي، من طرف أولئك الروس الذين كانوا افتراضياً أكثر ليبراليةً ومناصرين للغرب وقد طرحوا بأن التوسيع في الحلف سوف يقوّي إلى درجة عظيمة، القوى السياسية القومية والمناوئة للغرب في روسيا. إنّ توسيع حلف الأطلنطي ليقتصر على الدول التي كانت تاريخياً جزءاً من العالم الغربي المسيحي، على الرغم من ذلك، هو الآخر يضمن لروسيا أن ذلك سوف يستثني صربيا، وبلغاريا، ورومانيا، ومولدوڤيا، وبيلاروس، وأوكرانيا ما دامت ظلت أوكرانيا موحدة. كما أن حلف الأطلنطي المتوسع في حدود الدول الغربية أيضاً سوف يبرز دور روسيا كدولة أساسيَّة لحضارة أرثوذكسية منفصلة، وبالتالي تصبح دولة مسؤولة عن النظام داخل وعلى طول حدود الأرثوذكسية.

إن فائدة التمييز بين الدول على أساس الحضارة واضح فيما يتعلق بجمهوريات البلطيق. وهي التي تعتبر الجمهوريات السوڤييتية السابقة الوحيدة والتي هي بوضوح غربية في شكل تاريخها، وثقافتها، ودينها، ومصيرها كان دائماً إلى درجة كبيرة مصدر اهتمام كبير للغرب. والولايات المتحدة لم تعترف أبداً رسمياً باندماجها في الاتحاد السوڤييتي، ودعمت تحركها نحو الاستقلال عن الاتحاد السوڤييتي عندما كان آخذاً في الانهيار، وأصرّت أن يتمسك الروس ببرنامج متفق عليه لسحب قواتهم من تلك الجمهوريات. وكانت الرسالة إلى الروس تتمثل في أنه يتعين عليهم الاعتراف بأن دول البلطيق خارج أي نطاق من النفوذ يسعى إليه الروس فيما يخص الجمهوريات السوڤييتية السابقة. إن إنجاز إدارة الرئيس كلينتون كان، كما قال رئيس الوزراء السويدي «واحدة من أهم المساهمات لتحقيق الأمن والاستقرار الأوروبي»؛ وساعدت الديمقراطيين الروس بتأكيد أن السياسات الانتقامية لاستعادة الأقاليم والتي

يتبناها القوميون المتشددون الروس ستكون عديمة الجدوى في مواجهة الالتزام الغربي الواضح تجاه هذه الجمهوريات»[4].

وعلى حين خُصِّصَ الكثير من الاهتمام بتوسيع الاتحاد الأوروبي وحلف الأطلنطي، فإن إعادة التشكيل الثقافي لهذه المنظمات هو الآخر قد أبرز قضية إمكانية تقليصهما أو الحد منهما. فواحدة، دولة غير غربية، اليونان، هي عضو من كلتا المنظمتين، والأخرى، تركيا، عضو في حلف الأطلنطي وطالبة العضوية في الاتحاد. هذه العلاقات هي نتاج الحرب الباردة. هل لهذه العلاقات أي مكان في عالم ما بعد الحرب الباردة؛ عالم الحضارات؟

إن عضوية تركيا في الاتحاد الأوروبي موضع جدل وعضويتها في الحلف الأطلنطي قد هوجمت من قبل حزب الرّفاه. وبالرغم من ذلك، يبدو أن تركيا ستظلّ في الحلف إلاّ إذا حقق حزب الرّفاه انتصارات كبيرة في الانتخابات أو أن ترفض تركيا تراثها الأتاتوركي وتعيد تحديد هويتها كزعيمة للإسلام. هذا أمر واضح ومن الممكن أن يكون مرغوباً فيه بالنسبة لتركيا ولكن أيضاً يبدو غير محتمل في المستقبل القريب. ومهما كان دورها داخل حلف الأطلنطي، فإن تركيا ستتبع بشكل متزايد مصالحها المتميزة فيما يتعلق بالبلقان، والعالم الغربي، وآسيا الوسطى.

اليونان ليست جزءاً من الحضارة الغربيَّة، ولكنها كانت الأرض الأم للحضارة الكلاسيكية والتي كانت مصدراً هاماً من مصادر الحضارة الغربية. وفي رفضهم للأتراك، فقد اعتبر اليونانيون أنفسهم تاريخياً حاملي راية المسيحية. فعلى عكس الصرب والرومانيين أو البلغاريين، فإنَّ تاريخهم قد اشتبك بشكل وثيق مع تاريخ الغرب. غير أن اليونان هي الأخرى شاذة، فهي الأرثوذكسية الخارجة عن نطاق التنظيمات الغربية. وهي لم تكن أبداً عضواً بسهولة سواء في الاتحاد الأوروبي أو الحلف الأطلنطي وواجهت صعوبة في تكييف نفسها مع المبادىء والأهداف لكل منهما. ومنذ منتصف الستينيات إلى

منتصف السبعينيات، كانت تحكم بواسطة مجلس عسكري، ولم تتمكن من الانضمام إلى المجموعة الأوروبية حتى تحولت نحو الديمقراطية. قادتها غالباً كان يبدو عليهم الانزلاق في طريقهم والانحراف عن القيم الغربية وأن يتعارضوا مع الحكومات الغربية. كانت اليونان أفقر من أي عضو في الاتحاد أو الحلف وغالباً ما اتبعت سياسات اقتصادية والتي بدت تحتقر المعايير السائدة في الغرب. سلوكها كرئيس لمجلس المجموعة الأوروبية في سنة 1994 أثار حفيظة الأعضاء الآخرين ووصف المسؤولون الأوروبيون الغربيون فيما بينهم عضوية اليونان بأنها خطأ.

في عالم ما بعد الحرب الباردة، سياسات اليونان قد انحرفت بشكل متزايد عن تلك المتبعة في الغرب. وكان حصارها لمقدونيا قد تعرض لمعارضة شرسة من الحكومات الغربية ونتج عنه سعي اللجنة الأوروبية لتوجيه تحذير إلى اليونان في محكمة العدل الأوروبية. وفيما يتعلق بالصراعات في يوغوسلاڤيا السابقة، فقد فصلت اليونان نفسها عن السياسات التي اتبعتها القوى الغربية الرئيسية، وساعدت بشكل فعال الصرب واخترقت بشكل سافر العقوبات من قبل الأمم المتحدة ضدها. ومع نهاية الاتحاد السوڤييتي والتهديد الشيوعي، فإن لليونان مصالح متبادلة مع روسيا في مواجهتهما لعدوهما المشترك، تركيا. وقد سمحت لروسيا بأن تبني لها وجوداً هاماً في قبرص اليونانية، وكنتيجة «لدينهم الأرثوذكسي الشرقي المشترك»، فالقبارصة اليونانيون رحبوا بكل من الروس والصرب على الجزيرة[5]. في 1995 كان هناك ما يقارب من ألفيْ رجل أعمال روسي يعملون في قبرص، وبدأت الصحف الروسية والصرب ـ كرواتية تطبع هناك؛ كما أن الحكومة القبرصية اليونانية كانت تشتري السلع الرئيسية من الأسلحة من روسيا. كذلك قامت اليونان مع روسيا باكتشاف إمكانية جلب النفط من القوقاز وآسيا الوسطى إلى حوض المتوسط من خلال أنابيب نفط يونانية ـ بلغارية متجاوزة تركيا وبعض الدول الإسلامية. وعلى وجه العموم فإن سياسات اليونان الخارجية قد

أصبحت تتصدر توجهاً أرثوذكسياً قوياً. إن اليونان ستظل بدون شك عضواً رسمياً في حلف الأطلنطي والاتحاد الأوروبي، تلك العضوية فيهما بلا شك سوف تصبح أكثر ضعفاً، وأقل مغزى، وأكثر صعوبة بالنسبة للأعضاء المعنيين. إن الدولة التي كانت خلال الحرب الباردة خصماً للاتحاد السوفييتي بدأت تتطور إلى أن تصبح حليفاً لروسيا في فترة ما بعد الحرب الباردة.

روسيا وحدودها المجاورة:

إن خليفة الامبراطورية القيصرية والامبراطورية الشيوعية هو تكتل حضاراتي، يوازي في جوانب عديدة منه تكتل الغرب في أوروبا. في نقطة المركز، روسيا، المتكافئة مع فرنسا وألمانيا، مرتبطة بشكل وثيق بدائرة داخلية (ضيقة) تشمل الجمهوريتين اللتين يهيمن عليهما الأرثوذكس السلافيون Slavic في بيلاروس ومولدوفيا، وكازاخستان، التي يشكل الروس 40 في المائة من سكانها، وأرمينيا، الحليف التاريخي القوي لروسيا. في منتصف التسعينيات كل هذه الدول كان بها حكومات مؤيدة للروس، والتي جاءت عموماً إلى السلطة من خلال الانتخابات، وهناك علاقات اقتراب لكنها أكثر ضعفاً توجد بين روسيا وجورجيا (الأغلبية العظمى فيها أرثوذكس) وأوكرانيا (أرثوذكسية في أغلبها)؛ ولكن كليهما يحتويان أيضاً على مشاعر قوية من الهوية القومية والاستقلال التاريخي. لروسيا علاقات وثيقة في البلقان الأرثوذكسية، مع بلغاريا، واليونان، وصربيا، وقبرص، وإلى حد ما علاقات أقل قوة مع رومانيا. أما الجمهوريات الإسلامية من الاتحاد السوفييتي السابق فتبقى معتمدة بدرجة عالية على روسيا في كل من المجالين الاقتصادي والأمني. جمهوريات البلطيق، على العكس، المستجيبة للشدّ الجذبي من أوروبا تحولت بفعالية من مجال النفوذ الروسي.

وعلى وجه العموم روسيا آخذة في إيجاد تكتل بمنطقة جغرافية أرثوذكسية تحت زعامتها وبحاجز محيط من الدول الإسلامية الضعيفة نسبيّاً والتي ستهيمن عليها بدرجات متنوعة والتي من خلالها ستحاول أن تستثني نفوذ القوى

الأخرى. روسيا أيضاً تتوقع أن العالم سيقبل ويوافق على هذا النظام. الحكومات الأجنبية والمنظمات الدولية، كما قال يالتسين في فبراير 1993، تحتاج «إلى أن تمنح روسيا قوى خاصة كضامن للسلام والاستقرار في الأقاليم السابقة من الاتحاد السوفييتي». وبينما كان الاتحاد السوفييتي قوة عظمى بمصالح عالمية، فإن روسيا هي قوة رئيسية بمصالح إقليمية وحضاراتية.

إن الدول الأرثوذكسية للاتحاد السوفييتي السابق هي مركزية بالنسبة لتطور كتلة روسية متماسكة في الشؤون الأوروآسيوية والعالمية. وخلال فترة انفكاك الاتحاد السوفييتي، كل هذه الدول الخمس، تحركت فوراً في اتجاه قومي عالٍ، مؤكدة استقلالها الجديد وتباعدها عن موسكو. وتبعاً لذلك، قادت حقائق الاعتراف الاقتصادي والجغرافي، والثقافي الناخبين في أربع منها أن تختار حكومات مؤيدة للروس وأن تدعم سياسات مؤيدة للروس. الشعوب في هذه الدول تتطلع إلى روسيا للدعم والحماية. وفي الخامسة، جورجيا، أجبر التدخل العسكري الروسي على إيجاد تغيير مشابه في موقف الحكومة.

أرمينيا حددت هويتها تاريخياً ومصالحها مع روسيا وروسيا افتخرت بنفسها كمدافع عن أرمينيا ضد جيرانها المسلمين. هذه العلاقة كانت قد تعززت خلال السنوات ما بعد السوفييتية. وكان الأرمن قد أصبحوا معتمدين على الدعم الاقتصادي والعسكري الروسي ودعموا روسيا حول القضايا المتعلقة بالعلاقات فيما بين الجمهوريات السوفييتة السابقة. الدولتان لهما مصالح استراتيجية متقاربة.

وعلى عكس أرمينيا، نجد أن بيلاروس بها شعور بسيط من الهوية القومية. وهي الأخرى أكثر اعتماداً على الدعم الروسي. الكثير من المقيمين بها يبدو أنهم يحددون هويتهم مع روسيا بنفس القدر مع هويتهم بوطنهم. في يناير 1994 قام البرلمان التشريعي بإزاحة رئيس الدولة الذي كان مركزياً ووطنياً معتدلاً ووضع بدله شخصية محافظة مؤيدة لروسيا. في يوليه 1994، اختار 80

في المائة من المصوتين رئيساً حليفاً متطرفاً مؤيداً للروس وهو ڤلاديميير زيرنيوفسكي. وقد انضمت بيلاروس مبكراً إلى كومنويلث الدول المستقلة، وكانت عضواً مؤسساً في الاتحاد الاقتصادي الذي أُنشأ في 1993 مع روسيا وأوكرانيا، ووافقت على الاتحاد النقدي مع روسيا، وأخضعت أسلحتها النووية لروسيا، ووافقت على الإبقاء على قوات روسية فوق ترابها للبقية الباقية من القرن. في 1995 كانت بيلاروس، في الواقع، جزءاً من روسيا في كل شيء عدا اسمها.

بعد أن أصبحت مولدوڤيا مستقلة مع انهيار الاتحاد السوڤييتي، فإن عديدين كانوا يتطلعون إلى استعادة التحامها نهائياً مع رومانيا. إن الخوف من أن يحدث ذلك حرّك حركة انفصالية في الشرق ذات صبغة روسية، والتي كانت تتمتع بمساعدة ضمنية من موسكو وبدعم فعال من الجيش الرابع عشر الروسي وقادت إلى خلق جمهورية ترانز دينستر Trans-Dniester Republic الشعور المولدوڤي للاتحاد مع روسيا، مع ذلك، تراجع استجابة للمشاكل الاقتصادية في كلتا الدولتين والضغوط الاقتصادية الروسية. وانضمت مولدوڤيا إلى كومنويلث الدول المستقلة (CIS) ووسعت تجارتها مع روسيا. في فبراير 1994 أحرزت الأحزاب ذات الميول الروسية نجاحاً منقطع النظير في الانتخابات البرلمانية.

في هذه الدول الثلاث كان الرأي العام المتأثر بخليط من المصالح الاستراتيجية والاقتصادية قد تمخض عن حكومة تحبذ انحيازاً وثيقاً مع روسيا. وإلى حد ما حدث أخيراً نموذج مشابه في أوكرانيا. في جورجيا كان مجرى الأحداث مختلفاً. كانت جورجيا مستقلة كدولة حتى 1801، عندما طلب حاكمها، الملك جورج الثامن الحماية الروسية ضد الأتراك. ولمدة ثلاث سنوات بعد الثورة الروسية، 1918 ـ 1921، كانت جورجيا مرة أخرى مستقلة، ولكن البلاشفة ضمّوها بالقوة إلى الاتحاد السوڤييتي. وعندما انتهى الاتحاد السوڤييتي، أعلنت جورجيا مرة أخرى استقلالها. وفاز بالانتخابات تحالف

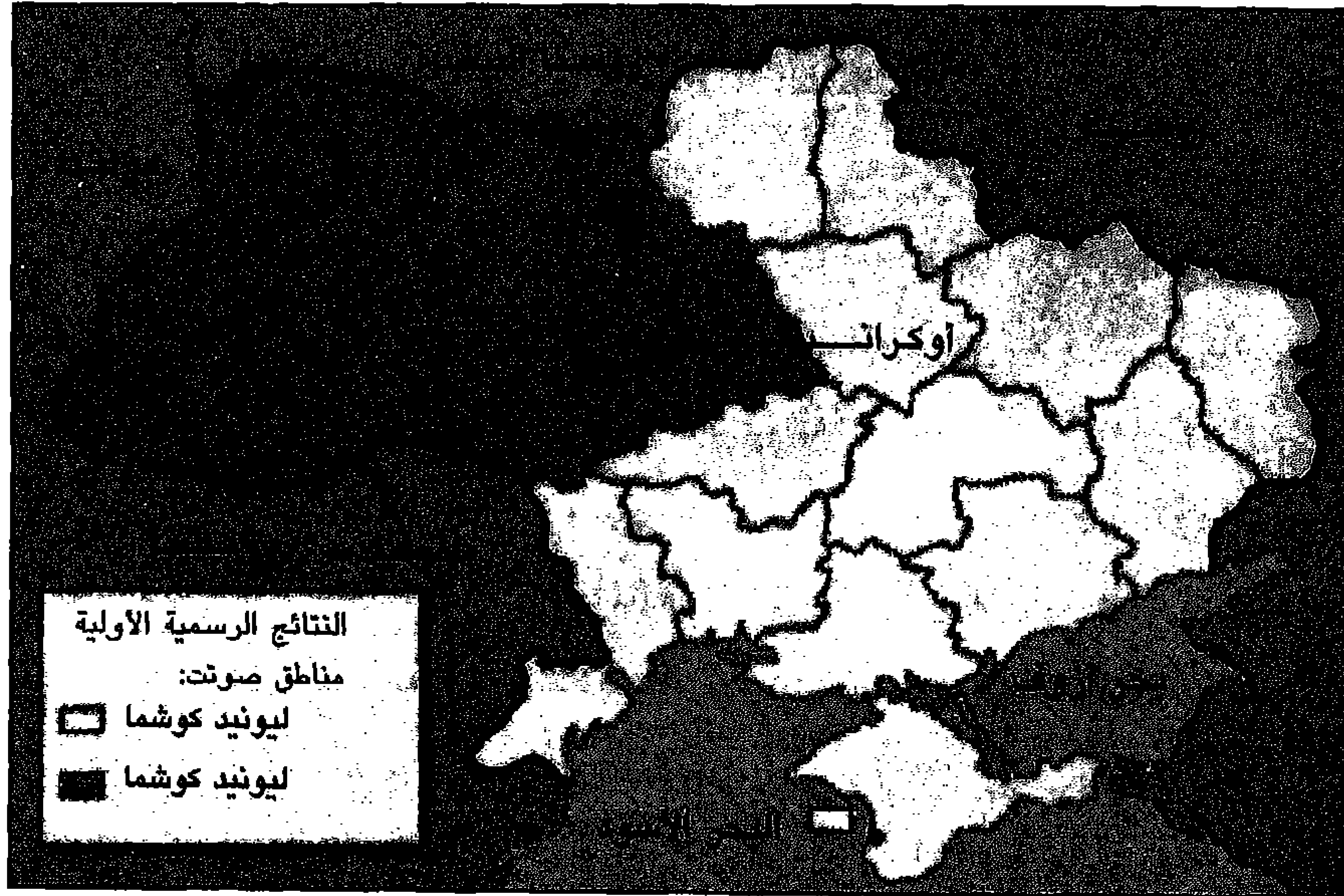
وطني، ولكن زعيمها ورط نفسه في كبت محطم للذات واستبعد بعنف. وعاد إدوارد شيفرنادزه، الذي كان وزيراً لخارجية الاتحاد السوفييتي، إلى جورجيا ليقود البلاد وتمّ تثبيته في السلطة بواسطة الانتخابات الرئاسية في 1992 و1995. ولكنه، بالرغم من ذلك، واجهته حركة انفصالية في أبغازيا، والتي أصبحت تستقبل دعماً روسياً هاماً، وكذلك واجهته حركة عصيان مسلح قادها المُبعد عن العرش جامسا خورديا. وعلى غرار ما فعله الملك جورج، فقد خلص إلى القول «بأننا ليس أمامنا خيار عظيم»، وتوجه إلى موسكو طلباً للدعم. وتدخلت القوات الروسية لمساعدته شريطة أن تنضم جورجيا إلى كومنويلث الدول المستقلة (CIS). في 1994 وافق الجورجيون على السماح للروس بالاحتفاظ بثلاث قواعد عسكرية في جورجيا لمدة غير محددة من الزمن. كان التدخل الروسي قد أدى أولاً إلى إضعاف الحكومة الجورجية ثم الاحتفاظ بالتالي بجورجيا ذات التفكير الاستقلالي داخل المعسكر الروسي.

وإذا ما استثنينا روسيا فالجمهورية السوفييتية السابقة الهامة والأكثر سكاناً هي أوكرانيا. خلال فترات مختلفة في التاريخ كانت أوكرانيا مستقلة. غير أنه خلال معظم العصر الحديث كانت جزءاً من الكيان السياسي الذي تهيمن عليه موسكو. إن الحادثة الحاسمة وقعت في 1654 عندما قام بودان خيميلنتسكي، زعيم القوزاق(*)، بثورة ضد الحكم البولندي، وأقسم بولائه للقيصر في مقابل أن يؤازره ضد البولنديين. ومنذ ذلك الوقت وحتى 1991، باستثناء فترة الجمهورية المستقلة القصيرة 1917 ـ 1920، فإن ما يعرف الآن بأوكرانيا كانت مهيمنة عليها سياسياً من طرف موسكو. أوكرانيا، مع ذلك، هي دولة منقسمة (Cleft Country) بثقافتين متميزتين. إن خط الصدع الحضاراتي بين الغرب والأرثوذكس يمرّ بقلب أوكرانيا وظلّ باقياً كذلك لقرون من الزمن. وخلال

(*) القوزاق (Cossack) كانت مجموعات كبيرة من الفلاحين، من أصول روسية وبولندية في أغلبها، وقد عاشت بمستوطنات مشاعة مستقلة وبصفة خاصة في أوكرانيا حتى أواخر القرن التاسع عشر وقد خدموا القيصر كفرسان مقابل بعض الامتيازات ـ المترجم.

بعض الفترات في الماضي، أوكرانيا الغربية كانت جزءاً من بولندا، وليتوانيا، وامبراطورية النمسا ـ والمجر. وإن جزءاً كبيراً من سكانها كان قد اعتنق عقيدة الكنيسة اليونيتية والتي تمارس الطقوس الأرثوذكسية ولكنها تعترف بسلطة البابا(*). تاريخياً، أوكرانيا الغربية تتحدث الأوكرانية ومظهرهم يتميز بنزعة قومية قوية. الشعب في أوكرانيا الشرقية، من جانب آخر، هم أرثوذكس في سوادهم الأعظم ويتحدثون في معظمهم اللغة الروسية. في مطلع التسعينيات كان الروس يشكّلون 22 بالمائة والذين يتكلمون الروسية المحلية 31 بالمائة من مجموع الشعب الأوكراني. أغلبية المدارس الابتدائية والإعدادية تستعمل اللغة الروسية[6]. إقليم كريميا روسي في أغلبيته العظمى وكان جزءاً من الاتحاد الروسي حتى 1954، عندما قام خروتشوف بتحويله إلى أوكرانيا اعترافاً على نحو غير حقيقي بقرار خيميلنتسكي منذ 300 سنة قبل ذلك التاريخ.

أوكرانيا: دولة متصدعة



(*) لاحظ أن الاختلاف بين المسيحيين اليونييت في غرب أوكرانيا والمسيحيين الأرثوذكس =

إنَّ الاختلاف بين أوكرانيا الغربية والشرقية يتضح في اتجاهات شعبها. فمع نهاية 1992، على سبيل المثال، فإن ثلث الروس في أوكرانيا الغربية مقارنة بـ 10٪ فقط في كييف قالوا بأنهم يعانون من عداء ضد الروس [7]. الانقسام شرق/ غرب كان واضحاً وضوحاً قوياً في يوليه 1994 في الانتخابات الرئاسية، فليونيد جراڤشوك المتمكن، والذي عمل عن كثب مع القادة الروس قدّم نفسه كوطني، أحرز تأييد 13 إقليماً في غرب أوكرانيا بأغلبية فاقت 90 بالمائة. وخصمه، ليونيد كوشما أحرز 52 بالمائة من الأصوات. في الواقع، فإنَّ أغلبية بسيطة من الناخبين الأوكرانيين في 1994 أكدت اختيار خيمينليتسكي في سنة 1654. الانتخابات، كما قال أحد الخبراء الأمريكيين ملاحظاً، «قد عكست، بل بلورت، الانقسام بين السلاڤيين ذوي الصبغة الأوروبية في أوكرانيا الغربية والسلاڤيين الروس ورؤيتهم حول ما يمكن أن تكون عليه أوكرانيا. إن ذلك ليس استقطاباً عرقياً بقدر ما هو ثقافات متباينة»[8].

وكنتيجة لهذا الانقسام، فالعلاقة بين أوكرانيا وروسيا كان بالإمكان أن تتحرك بطريقة من ثلاث طرق. في مطلع التسعينيات، وجدت موضوعات ذات أهمية كبيرة بين الدولتين فيما يتعلق بالأسلحة النووية، وإقليم كريميا، وحقوق الروس في أوكرانيا، وأسطول البحر الأسود، والعلاقات الاقتصادية. واعتقد الكثيرون أن صداماً مسلحاً كان على وشك الوقوع، وهو ما قاد بعض المحللين الغربيين إلى المناقشة بأن الغرب يتعين عليه دعم امتلاك أوكرانيا لأسلحة نووية لردع العدوان الروسي[9]. إذا كانت الحضارة هي كل ما يُعوّل عليه، بالرغم من ذلك، فإن العنف بين الأوكرانيين والروس يبدو مستبعداً. هناك من حيث المبدأ شعبان سلاڤيان أرثوذكسيان كانت لهما علاقات وثيقة

= في شرقها بسيط جداً بل هو اختلاف سياسي وليس ديني: أي حول السلطة السياسية المعترف بها للبابا. وبسبب ذلك يضع هنتنغتون خطاً فاصلاً بين الغرب وروسيا كحضارتين مختلفتين. التشابه الشديد في العقيدة بين أبناء أوكرانيا لا يبرر رسم الخط الحضاراتي الذي يصفه لنا هنتنغتون ـ المترجم.

عبر قرون من الزمان والذين توجد بينهما علاقات مصاهرة شائعة. وبالرغم من القضايا المثيرة للنزاع بشكل عالٍ والضغوط التي يمارسها القوميون المتطرفون على كلا الجانبين، فإن قادة الدولتين عملوا بشكل مضنٍ وحققوا نجاحاً كبيراً في تلطيف هذه المنازعات. الانتخابات التي فاز فيها رئيس ذو توجه روسي واضح في أوكرانيا في منتصف 1994 قد قللت إلى حد كبير إمكانية ازدياد حدة الصراع بين البلدين. وبينما حدث قتال مرير بين المسلمين والمسيحيين في أماكن أخرى في الاتحاد السوفييتي السابق وكثير من التوتر وبعض المواجهات المسلحة بين الروس وشعوب البلقان، إلاّ أنه مع 1995 لم يكن هناك فعلياً أي عنف بين الروس والأوكرانيين.

الثاني وهو احتمال يبدو أكثر إمكانيةً هو أن أوكرانيا قد تنقسم عبر خط الصدع إلى كيانين منفصلين، الشرقي والذي يمكن أن يتحد مع روسيا. إن إشكالية الانفصال كانت قد ظهرت أولاً في إقليم كريميا. فقد دعم سكان كريميا، الذين 70 في المئة منهم روسيون، بشكل هام استقلال أوكرانيا عن الاتحاد السوفييتي في استفتاء أجري في ديسمبر 1991. وفي مايو 1992 صوّت البرلمان الكريمي أيضاً لصالح إعلان الاستقلال عن أوكرانيا، وبعد ذلك، تحت ضغط أوكرانيا، أُلغي ذلك التصويت. وبالرغم من ذلك، فالبرلمان الروسي صوت على إلغاء قرار ضم كريميا 1954 إلى أوكرانيا. في يناير 1994 انتخب الكريميون رئيساً كان في حملته برنامج «الوحدة مع روسيا». وهذا أثار البعض إلى إثارة السؤال: «هل ستكون كريميا هي ناجورنو كارباخ أو أذربيجان أخرى؟»[10]. الإجابة كانت ذات معنى «لا!» عندما تحول الرئيس الكريمي الجديد عن التزامه بإجراء استفتاء وبدلاً من ذلك دخل في مفاوضات مع حكومة كييف. في مايو 1994 تصعَّد الموقف مرة أخرى عندما صوت البرلمان الكريمي علي الإبقاء على دستور عام 1992 والذي جعل من كريميا مستقلة فعلياً عن أوكرانيا. مرة أخرى، مع ذلك، فإن جهود القادة الروس والأوكرانيين منعت من أن تؤدي الإشكالية إلى العنف، وأدت الانتخابات التي

أُجريت شهرين إثر ذلك إلى وصول كوشما المؤيد لروسيا كرئيس لأوكرانيا إلى تحطيم سعي كريميا نحو الانفصال.

غير أن الانتخابات أثارت فعلاً احتمال أن ينفصل الجزء الغربي من الدولة عن أوكرانيا التي كانت تقترب أكثر فأكثر إلى روسيا. بعض الروس ربما يرحبون بذلك. وكما وضّحها أحد الجنرالات الروس، «فأوكرانيا أو بالأحرى أوكرانيا الشرقية ستعود في خمس، أو عشر أو خمس عشرة سنة. أما أوكرانيا الغربية فلتذهب إلى الجحيم!»[11]. أوكرانيا اليونيتية المتبقية تاريخياً وذات التوجه الغربي، من هذا النوع، مع ذلك، ستكون قادرة على الاستمرار في الحياة إذا كان لها دعم غربي قوي وفعّال. مثل هذا الدعم هو، بالتالي، يحتمل أن يكون آتياً فقط إذا كانت العلاقات بين الغرب وروسيا قد تدهورت إلى مدى بعيد وأصبحت تشبه تلك التي كانت سائدة خلال الحرب الباردة.

الطريق الثالث وهو أقرب إلى السيناريو (منه إلى الواقع) يتمثّل في أن تظلّ أوكرانيا موحدة، وتظل منقسمة، ومستقلة، ومتعاونة بشكل عام تعاوناً وثيقاً مع روسيا. وبمجرد حل الإشكاليات المرحلية المتعلقة بالأسلحة النووية والقوات المسلحة، فإن المسائل ذات الأجل الطويل والأكثر أهمية ستكون اقتصادية، والتي سيكون حلها ميسَّراً بثقافة تتقاسمها معها بشكل جزئي وبوشائج شخصية قوية. إن العلاقة بين الروس والأوكرانيين هي بالنسبة لأوروبا الشرقية، كما أشار جون موريسون، هي تماماً كعلاقة الفرنسيين ـ بالألمان بالنسبة لأوروبا الغربية[12]. بالضبط فكما أن الأخيرة تزود بالأساس للاتحاد الأوروبي، فإنَّ الأولى هي الأساس الجوهري للوحدة في العالم الأرثوذكسي.

الصين العظمى ونطاق رخائها المشترك:

الصين تاريخياً كانت قد أدركت نفسها على أنها جامعة أو محيطة: «منطقة صينية»، بما في ذلك كوريا، وفييتنام، وجزر لين تشو، وفي بعض

الأحيان اليابان؛ ومنطقة آسيوية داخلية من غير الصينيين: المانشوس، المنغول، الأرغورروس، الترك، والتبتيين، والذين يتعين السيطرة عليهم لأسباب أمنية؛ ثم هناك «المنطقة الخارجية أو المنطقة المحيطية من البرابرة، والذين كانوا مع ذلك «متوقع أن يدفعوا الجزية وأن يعترفوا بتفوق الصين»[13]. الحضارة الصينية المعاصرة آخذة في التشكيل على نمط مشابه: القلب الرئيسي هان الصين HAN CHINA، الأقاليم الممتدة التي هي جزء من الصين لكنها تمتلك درجة من الاستقلالية الهامة، والأقاليم التي هي قانونياً جزء من الصين لكن تقطنها أغلبية سكانية من الشعوب غير الصينية من حضارات أخرى (التبت، أكزنج يانج)، ومجتمعات صينية والتي سوف تصبح أو يحتمل أن تصبح من الصين المتمركزة في بكين على أساس شروط واضحة (هونج كونج، تايوان)، ودولة صينية في سوادها الأعظم والتي هي متوجهة بشكل متزايد نحو بكين (سنغافورة)، وعدد هائل مؤثر من السكان الصينيين في تايلاند، وڤييتنام، وماليزيا، وأندونيسيا، والفلبين، ومجتمعات غير صينية (كوريا الشمالية والجنوبية، ڤييتنام) والتي مع ذلك تتقاسم ثقافة الصين الكونفوشيوسية.

خلال الخمسينيات كانت الصين قد حددت نفسها كحليف للصين. ثم، بعد الانقسام الصيني ـ السوڤييتي، نظرت إلى نفسها كزعيمة للعالم الثالث ضدّ القوتين العظميين كلتيهما، وهو ما ترتب عليه خسائر هامة ومنافع محدودة. وبعد التغيرات في سياسة الولايات المتحدة في عهد إدارة الرئيس نيكسون، سعت الصين إلى أن تكون الطرف الثالث في لعبة توازن القوى بالاشتراك مع القوتين العظميين، واضعة نفسها في صف الولايات المتحدة خلال السبعينيات عندما كانت الولايات المتحدة تبدو ضعيفة ثم تحولت إلى وضعية أكثر تعادلاً في الثمانينيات عندما ازدادت قوة الولايات المتحدة العسكرية وانهار الاتحاد السوڤييتي اقتصادياً وأصبح عاجزاً عن تحقيق تقدم في أفغانستان. ومع نهاية صراع القوى العظمى، مع ذلك، فإن «ورقة الصين» فقدت كل قيمتها،

وأجبرت الصين مرة أخرى على أعادة تحديد دورها في الشؤون الدولية. ووضعت الصين هدفين: أن تصبح زعيمة الثقافة الصينية، الدولة الأساسية ذات الجذب الحضاراتي التي تتطلع إليها كل الشعوب الصينية، وأن تستعيد مكانتها التاريخية، التي فقدتها في القرن التاسع عشر، كقوة مسيطرة في شرق آسيا.

هذه الأدوار البازغة للصين يمكن أن نراها في: أولاً، الطريقة التي تصف بها الصين وضعيتها في الشؤون الدولية؛ وثانياً، المدى الذي وصلت إليه الشعوب الصينية فيما وراء البحار من التعامل الاقتصادي في الصين؛ وثالثاً، تعاظم الروابط الاقتصادية، والسياسية، والدبلوماسية بين الصين وثلاث من الكيانات الصينية الرئيسية الأخرى: هونج كونج، تايوان، سنغافورة، وكذلك التوجه المتحسن نحو الصين من قبل دول جنوب شرقي آسيا حيث للصينيين نفوذ سياسي هام هناك.

وتنظر الحكومة الصينية إلى الصين الأرض الأم على أنها الدولة الأساسية (Core State) للحضارة الصينية والتي ينبغي على كل المجموعات الصينية الأخرى أن توجه نفسها إليها. ونظراً لانقطاع جهودها في تعزيز مصالحها بالخارج من خلال الأحزاب السياسية الشيوعية التي هجرت منذ زمن طويل، سعت الحكومة الصينية إلى أن «تضع نفسها في موضع الممثل العالمي لكل الصينيين»[14]. بالنسبة للحكومة الصينية، فالشعوب التي تنتسب إلى أصل صيني، حتى لو كانوا مواطنين لدولة أخرى، هم أعضاء في الجماعة الصينية وعليه وإلى حد ما يكونون بالتالي خاضعين لسلطة الحكومة الصينية. الهوية الصينية تصير بالتالي محددة على أساس جنسي أو عنصري. فالصينيون هم أولئك الذين من نفس «الجنس أو العنصر، والدم، والثقافة»، كما حددها أحد الباحثين الصينيين؛ في منتصف التسعينيات، هذا الموضوع بدأ يتطرق إلى الآذان بتزايد من المصادر الصينية الحكومية وغير الحكومية بالنسبة للصينيين

وأولئك الصينيين الذين يعيشون في مجتمعات غير صينية، فإن «مرآة الاختيار» بالتالي تصبح اختيار حول مَنْ يكونون أو مَنْ هم: «اذهب، وانظر في المرآة»، وهي النصيحة التي يقدمها الصينيون ذوي التوجهات نحو بكين إلى أولئك الذين هم من أصل صيني والذين يحاولون الذوبان في المجتمعات الأجنبية. الصينيون المشتتون، أي أولئك الذين هم من أصول صينية، المتميزون عن صينيّي شعب الدولة الصينية، قد أوضحت بشكل متزايد فكرة «الصين الثقافة» كاستعراض لما يعرف باسم (gonshi) أي الإدراك المشترك. الهوية الصينية، وقد تعرضت لتهجمات عديدة من الغرب في القرن العشرين، هي الآن آخذة في إعادة التشكيل على أساس العناصر المستمرة أو العناصر ذات الاستمرارية في الثقافة الصينية(15).

تاريخياً، هذه الهوية قد كانت متناسقة مع علاقات متنوعة نحو السلطات المركزية للدولة الصينية. هذا الحس بالهوية الثقافية يسهل، كما يتقوى بالتوسع في العلاقات الاقتصادية بين الصينيات المتعددة، في آن واحد، والتي بالتالي، أصبحت عنصراً رئيسياً يعزز النمو الاقتصادي السريع في الصين الأرض الأم ومناطق أخرى، والتي بالتالي تكون زودتهم بالقوة الدافعة المادية والنفسية لتنمية الهوية الثقافية الصينية.

«الصين العظمى» «Greater China»(*) هي بالتالي ليست ببساطة فكرة مجردة. ولكنها حقيقة ثقافية واقتصادية آخذة في النمو على نحو سريع وبدأت تصبح حقيقة سياسية. أصبح الصينيون ذوي جدارة واستحقاق عن التطور الاقتصادي المذهل في الثمانينيات والتسعينيات: على الأرض الأم، في التيجيرز (حيث ثلاثة من كل أربعة صينيون)، وفي جنوب شرقي آسيا. إن

(*) الترجمة الحرفية هي «الصين الأعظم» ولكن سياق الكاتب يقصد بها الصين العظمى، أي (Great China)، وقد أضاف (er) للدلالة على سعي الصين إلى تبني الصينيين خارج نطاق حدودها السياسية ـ المترجم.

اقتصاد جنوب شرقي آسيا هو بشكل متنامٍ صيني التمركز وصيني الهيمنة. الصينيون من هونج كونج، وتايوان، وسنغافورة قد زوّدوا بالكثير من رأس المال الذي أدى إلى النمو فوق الأرض الأم في التسعينيات. الصينيون فيما وراء البحار في مكان آخر في جنوب شرقي آسيا هيمنوا على الاقتصاديات في بلدانهم. في مطلع التسعينيات، شكّل الصينيون ما يصل إلى 1 في المائة من الشعب الفلبيني ولكنهم كانوا مسؤولين عن 35 في المائة من مبيعات الشركات المملوكة محلياً. وفي أندونيسيا في منتصف الثمانينيات كان الصينيون يشكلون من 2 إلى 3 في المائة من السكان، لكنهم يمتلكون ما يقارب 70 بالمائة من رأس المال الخاص المحلي. سبع عشر من واحدة وعشرين من المشروعات الكبرى سيطر عليها الصينيون، وواحد من هذه المشروعات الصينية المختلطة حسب التقارير ينتج 5 في المائة من إجمالي الإنتاج القومي الأندونيسي. وفي مطلع التسعينيات كان الصينيون 10 في المائة من سكان تايلاند ولكنهم كانوا يمتلكون تسعاً من كل عشر مشروعات كبرى وساهمت في إنتاج 50 بالمائة من الإنتاج القومي الإجمالي في تايلاند. الصينيون تقريباً ثلث السكان في ماليزيا ولكنهم تقريباً يسيطرون كلياً على الاقتصاد[16]. وخارج اليابان وكوريا فإنَّ الاقتصاد الآسيوي الشرقي هو أساساً اقتصاد صيني.

إن بزوغ مجال الرخاء المشترك للصين العظمى كان قد سهلته شبكة علاقات عائلية وشخصية تشبه شجرة الخيزران bamboo network وثقافة مشتركة. صينيو ما وراء البحار هم أقدر بكثير من كل من الغربيين واليابانيين على ممارسة العمل الاقتصادي في الصين. في الصين تعتمد الثقة والالتزام على الاتصالات الشخصية، ليست عقوداً أو قوانين ولا وثائق قانونية أخرى. رجال الأعمال الغربيون يجدون من الأسهل لهم إقامة مشروعات في الهند منه في الصين حيث تكون قدسية الاتفاق مبنية على العلاقات الشخصية بين الأطراف. الصين، كما لاحظ أحد اليابانيين الرائدين بعين يشوبها الحسد في 1993، استفادت من شبكة تجار صينية بلا حدود في هونج كونج وتايوان

وجنوب شرقي آسيا»[17]. الصينيون فيما وراء البحار، كما أقر أحد رجال الأعمال الأمريكيين. «لديهم المهارات المشروعاتية، لديهم اللغة، ويمزجون شبكة العلاقات العائلية لاستثمارها في الاتصالات ميزة هائلة يتفوقون بها على واحد مثلاً يجب عليه أن يبعث بتقاريره إلى مجلس إدارة في أكرون أو فيلادلفيا». إنَّ مزايا الصينيين من غير الأرض الأم الذين يتعاملون مع الأرض الأم قد أوضحت من قبل لي كوان وي بشكل جيد: «نحن صينيون عرقيون. ونحن نتقاسم خصائص معينة من خلال السلالة المشتركة والثقافة المشتركة... الصينيون يشعرون بتعاطف طبيعي نحو أولئك الذين يشتركون معهم في الخصائص الجسدية. هذا الإحساس من التقارب يتقوى عندما يشتركون في أساس للثقافة واللغة، أيضاً. إن ذلك يسهل الاتصال والثقة، وهي التي تعتبر الأساس لكل علاقات العمل الاقتصادي»[18]. في أواخر الثمانينيات والتسعينيات، كان صينيو ما وراء البحار قادرين على الإثبات للعالم المتشكك أن العلاقات الشخصية من خلال نفس اللغة والثقافة تستطيع أن تعوّض نقصاً في قاعدة القانون وأن تسلط الضوء على القواعد والإجراءات». جذور التطور الاقتصادي في ثقافة مشتركة كانت واضحة في المؤتمر العالمي الثاني للمستثمرين الصينيين في هونج كونج في نوفمبر 1993، والذي وصف بأنه «احتفال بالروح الانتصارية الصينية حضره مجموعة رجال أعمال صينيي الأعراق من جميع أرجاء العالم»[19]. في العالم الصيني كما في أي مكان آخر فإن التجانس الثقافي يعزز التفاعل الاقتصادي.

إن تخفيض التعامل الاقتصادي الغربي في الصين بعد حوادث ميدان تيانانامين، بعد عقد من النمو الاقتصادي الصيني السريع، قد خلق الفرصة والدافع بالنسبة لصينيي ما وراء البحار ليستفيدوا من ثقافتهم المشتركة واتصالاتهم الشخصية وأن يستثمروا بشكل هائل في الصين. وكانت النتيجة تتمثل في التوسع المفاجىء لكل العلاقات الاقتصادية بين الجماعات الصينية. في 1992، 80 في المائة من الاستثمار الأجنبي المباشر في الصين (11.3 بليون

دولار) جاء من الصينيين فيما وراء البحار، بشكل رئيسي في هونج كونج (68.3٪)، ولكن أيضاً في تايوان (9.3٪)، وسنغافورة، وماكاو، وغيرها. وعلى النقيض، فقد شاركت اليابان بـ 6.6 في المائة والولايات المتحدة 4.6 في المائة من الإجمالي. من مجموع الاستثمار الأجنبي التراكمي الذي بلغ 50 بليون دولار، 60 بالمائة كان من مصادر صينية. نمو التجارة كان مذهلاً على نحو مساوٍ. فصادرات تايوان إلى الصين ارتفعت من تقريباً لا شيء في 1986 إلى 8 في المائة من الصادرات الكلية لتايوان في 1992، وتوسعت تلك السنة عند معدل 35 في المائة. وصادرات سنغافورة إلى الصين ارتفعت إلى 22 في المائة في 1992 مقارنة بنموها الكلي في الصادرات الذي لم يتجاوز 2 في المائة. وكما لاحظ موراي ڤايندبوم في 1993 فإنه «بالرغم من الهيمنة اليابانية الحالية على الإقليم، إلاّ أن اقتصاد آسيا المبني على أساس صيني آخذ في الانبثاق على نحو متسارع كمركز جديد للصناعة والتجارة والمال. هذا المجال الاستراتيجي يحتوي على كميات هامة من التكنولوجيا والمقدرة الصناعية (تايوان)، فطنة هائلة مشروعاتية، وتسويقية، وخدمية (هونج كونج)، شبكة اتصالات جيدة (سنغافورة)، بحيرة زاخرة من رأس المال النقدي (كل من الثلاثة)، وهبات واسعة جداً في الأرض، والموارد، والقوى العاملة (الأرض الأم)»[20]. بالإضافة، طبعاً، فإنَّ الصين الأرض الأم كانت ذات أكبر طاقات من كل الأسواق المتوسعة، ومع منتصف التسعينيات كانت الاستثمارات في الصين اتجهت بشكل تزايد إلى المبيعات في تلك السوق وكذلك إلى الاستيراد منها.

الصينيون في دول جنوب شرقي آسيا يمتزجون بدرجات متفاوتة مع السكان المحليين، الأخيرون غالباً ما يخفون مشاعرهم ضدّ الصينيين والتي، في بعض الأحيان، كما في أحداث الشغب في ميدان Medan أندونيسيا في أبريل 1994 تتطور إلى أحداث عنف. بعض الماليزيين والأندونيسيين انتقدوا

سيل الاستثمار الصيني إلى الأرض الأم ووصفوه «بطيران رأس المال»، والقادة السياسيون يتزعّمهم الرئيس سوهارتو كان عليهم أن يؤكدوا لشعوبهم بأن ذلك لن يحطم اقتصادياتهم. صينيو جنوب شرق آسيا، بالتالي، أصرُّوا بأن ولاءهم سيكون مقتصراً على بلادهم مسقط رأسهم، وليست تلك مسقط رأس أسلافهم. في مطلع التسعينيات كان طوفان رأس المال الصيني من جنوب شرق آسيا إلى الصين مُواجهاً بسيل قوي من الاستثمار التايواني إلى الفلبين وماليزيا وڤييتنام.

إن الجمع بين القوة الاقتصادية المتطورة والثقافة الصينية المشتركة أدى إلى أن تقوم هونج كونج، وتايوان، وسنغافورة على نحو متسارع بانهماك نفسها بالتعامل من الصين الأم. وتكييفاً لنفسها إلى انتقال السلطة المستقبلي، فإن هونج كونج بدأت تتكيف لأن تُحكم من بكين وليس من لندن. إنَّ رجال الأعمال وقادة آخرون أصبحوا يترددون في انتقاد الصين أو أن يأتوا بتصرفات قد تسيء إلى الصين. وعندما يكونون قد أساؤوا إليها، فإن الحكومة الصينية لم تتردد في الانتقام على نحو سريع. مع 1994 المئات من رجال الأعمال كانوا يتعاونون مع بكين ويعملون «كخبراء لهونج كونج» وهو ما كان يشكل، في الحقيقة، حكومة ظلّ (للصين). في مطلع التسعينيات توسع النفوذ الاقتصادي الصيني في هونج كونج أيضاً بشكل مذهل، باستثمارات من الأرض الأم مع 1993 وصلت أكثر من تلك القادمة من اليابان والولايات المتحدة معاً[21]. ومع منتصف التسعينيات فإن التكامل الاقتصادي بين هونج كونج والصين الأم كان قد صار في الواقع كاملاً، مع التكامل السياسي الذي سينجز نهائياً في 1997.

توسع روابط تايوان مع الأرض الأم قد تأخرت وراء هونج كونج. ولكن ظهرت تغييرات هامة، مع ذلك، بدأت في الوقوع في الثمانينيات. لمدة ثلاثة عقود من الزمن بعد 1949، كلتا الجمهوريتين رفضتا الاعتراف ببعضها

البعض، من حيث الوجود والشرعية، ولم يكن بينهما اتصالات، وكانا فعلياً في حالة حرب، وقد برز ذلك في شكل تبادل إطلاق النار بين الحين والآخر على الجزر خارج الساحل. وبعد أن تعزز مركز دينج سياوبنج في السلطة وبدأ عملية الإصلاح الاقتصادي، مع ذلك، فقد بادرت حكومة الصين الأم بالقيام بسلسلة من التحركات التوفيقية. ففي 1981 استجابت حكومة تايوان وبدأت في التحول عن سياستها السابقة؛ سياسة «اللّاءات الثلاثة»: لا اتصال، ولا تفاوض، ولا تصالح مع الأرض الأم. وفي مايو 1986 بدأت أولى المفاوضات بين ممثلي الطرفين حول عودة طائرة الجمهورية الصينية التي كانت اختطفت إلى الأرض الأم وفي السنة التالية ألغت جمهورية الصين قرارها بشأن وقف رحلاتها إلى الأرض الأم[22].

التوسع السريع في العلاقات الاقتصادية بين تايوان والأرض الأم الذي تبع تلك التطورات كان قد تسهَّل بدرجة عظيمة بـ «الصينية المشتركة» لكل منهما والثقة المتبادلة التي نتجت عنها. إن الشعب في تايوان والصين، كما لاحظ أحد المراقبين التايوانيين، لديهم «شعور من دم من نوع أثقل من الماء» ويفتخرون بمنجزات كل طرف منهما. ومع نهاية 1993 كان هناك أكثر من 4.2 مليون زائر من التايوانيين إلى الأرض الأم و40.000 زائر من الأرض الأم إلى تايوان؛ وكان هناك 40.000 رسالة و13.000 مكالمة هاتفية يومياً. ووصلت التجارة بين البلدين إلى 14.4 بليون دولار في 1993 و20.000 رجل أعمال تايواني قاموا باستثمار ما بين 15 ـ 30 بليون دولار في الأرض الأم. وقد تركز اهتمام تايوان على الأرض الأم التي صارت سرّ نجاحها. «قبل 1980، كان أهم سوق بالنسبة لتايوان أميركا»، كما لاحظ أحد المسؤولين التايوانيين في 1993، «ولكن في التسعينيات نحن نعلم أن أكثر العوامل أهمية من النجاح الاقتصادي لتايوان هو الأرض الأم». إن العمل الرخيص في الصين الأم كان أهم شيء جذب المستثمرين التايوانيين في مواجهة نقص العمالة في تايوان. في 1994 عملية معاكسة لتعويض عدم التوازن في رأس مال العمل بين

الصينيتين أخذ مكانه بقيام شركات الصيد التايوانية بتشغيل 10.000 صيني من الأرض الأم لتسيير قوارب صيدهم.

تطوير الاتصالات الاقتصادية أدى إلى مفاوضات بين الحكومتين. في 1991 أنشأت تايوان مؤسسة للتبادل المحدود وأقامت الأرض الأم مؤسسة للعلاقات مع المؤسسة التايوانية المحدودة، من أجل الاتصال ببعضها البعض. انعقد اجتماعهما الأول في سنغافورة في أبريل 1993، تلته اجتماعات انعقدت على الأرض الأم وتايوان. في أغسطس 1994 تمَّ الوصول إلى اتفاقية «انفراج» تغطي عدداً من المسائل الرئيسية، وبدأ يسري توقع حول قمة محتملة بين قادة رفيعي المستوى من الحكومتين.

في منتصف التسعينيات كانت مسائل هامة لا تزال موجودة بين التبت وبكين بما في ذلك مسألة السيادة، ومشاركة تايوان في المنظمات الدولية، وإمكانية أن تعيد تايوان تحديد نفسها كدولة مستقلة. إن احتمالية تحقيق الأمر الأخير بدأ يصبح مستبعداً بشكل متزايد، مع ذلك، حيث وجد حزب التقدم الديمقراطي، والمدافع الرئيسي عن الاستقلال، إن الناخبين التايوانيين لا يرغبون في قطع العلاقات القائمة مع الأرض الأم وإن آمال الناخبين ستحبط بإقحام هذه المسألة. قادة حزب التقدم الديمقراطي بالتالي أكدوا أنهم إذا وصلوا إلى السلطة، فإن الاستقلال لن يكون من الموضوعات العاجلة على برنامج العمل. كما أن الحكومتين كانت لهما مصلحة مشتركة في تأكيد السيادة الصينية على جزيرة سيارتلي وجزر أخرى في جنوب بحر الصين، وفي التأكيد على حق الدولة الأولى بالرعاية الأمريكية في التجارة مع الأرض الأم. وفي مطلع التسعينيات، وعلى نحو بطيء ولكن بوضوح وإدراك، بدأت الصينيتان تتحركان اتجاه بعضهما البعض ويدعمان مصالحهما المشتركة من خلال توسيع علاقاتهما الاقتصادية والهوية الثقافية المشتركة.

هذه الحركة تجاه التكييف قد توقفت فجأة في 1995 عندما قامت حكومة

تايوان بالضغط العنيف من أجل الحصول على الاعتراف الدبلوماسي والقبول كعضو بالمنظمات الدولية. وقام الرئيس لي تنج - وي بزيارة «خاصة» إلى الولايات المتحدة، وأجرت تايوان انتخابات تشريعية في ديسمبر 1995 تلتها انتخابات رئاسية في مارس 1996 وردّاً على ذلك، قامت الحكومة الصينية بإجراء اختبارات للصواريخ بالقرب من موانيء تايوان الرئيسية ونفذت تدريبات عسكرية قرب سواحل جزيرة تايوان التي تسيطر عليها تايوان. هذه التطورات أثارت مسألتين هامتين. بالنسبة للوقت الحاضر، هل تستطيع تايوان أن تبقى ديمقراطية بدون أن تصبح مستقلة رسمياً؟ وفي المستقبل هل ستستطيع تايوان أن تكون ديمقراطية بدون أن تظلّ مستقلة فعلياً؟

وفي الواقع، العلاقة بين تايوان والأرض الأم قد مرت عبر مظهرين وبالإمكان أن تدخل مظهراً ثالثاً. لعقود من الزمن ادّعت الحكومة الوطنية بأنها حكومة كل الصين؛ هذا الادعاء كان يعني بوضوح الصدام مع الحكومة التي كانت في الحقيقة حكومة كل الصين فيما عدا تايوان. وفي الثمانينيات، شطبت حكومة تايوان هذا الزعم ودافعت عن نفسها كحكومة لتايوان، والأمر الذي قدّم بالأساس للتكيف أو المواءمة مع فكرة الأرض الأم: «دولة واحدة ونظامان».

شخصيات وجماعات متنوعة في تايوان، بالرغم من ذلك، قد أكدت بشكل متزايد هوية تايوان الثقافية المنفصلة، وخضوعها القصير نسبيّاً للحكم الصيني، ولغتها المحلية التي لا يفهمها المتحدثون بالمندارينية. وفي حقيقة الأمر، فقد كان هناك محاولة لتحديد المجتمع التايواني كمجتمع غير صيني وبالتالي مستقل شرعياً عن الصين. بالإضافة، فعلى حين أصبحت الحكومة التايوانية أكثر نشاطاً عالمياً، فقد بدأت هي الأخرى تبدو على أنها تقترح بأنها كانت دولة منفصلة وليست جزءاً من الصين. وباختصار، فإن تعريف الحكومة التايوانية لنفسها بدأ يتطور من حكومة كل الصين، إلى حكومة كجزء من

الصين، في اتجاه حكومة ليست من الصين. الوضعية الأخيرة، وقد صاغت استقلال الأمر الواقع de facto، ستكون غير مقبولة كلياً من قبل حكومة بكين، التي أكدت بشكل متكرر رغبتها في استخدام القوة لتحطيم إمكانية وجودها الفعلي. إنَّ قادة الحكومة الصينية ذكروا أيضاً بأن الاتحاد القادم لهونج كونج في جمهورية الصين الشعبية في 1997 وكذلك ماكاو في 1999 سيتبعه التحرك لإعادة جمع تايوان مع الأرض الأم. الكيفية التي سيحدث بها ذلك تعتمد، افتراضياً، على الدرجة من الدعم للاستقلال الرسمي التي تتشكل في تايوان، وحلّ الصراع حول السلطة في بكين والذي يشجع القادة السياسيين والعسكريين أن يكونوا قوميين، وتطور المقدرات العسكرية الصينية والتي ستجعل من حصار تايوان أو غزوه أمراً ممكناً جداً. وفي مطلع القرن الواحد والعشرين يبدو من المحتمل من خلال الإكراه، والتوفيق، أو على الأرجح من خلال الجمع بينهما فإن تايوان ستصبح أكثر اقتراباً من الالتحام مع الأرض الأم.

وحتى نهاية السبعينيات كانت العلاقات بين حكومة سنغافورة المناوئة للشيوعية بثبات وجمهورية الصين الشعبية جامدة، وكان لي كوان وي وغيره من الزعماء السنغافوريين محتقرين للتخلف الصيني. وعندما تطور الاقتصاد الصيني وانطلق في الثمانينيات، بالرغم من ذلك، بدأت سنغافورة في إعادة توجيه نفسها نحو الأرض الأم في طريقة التبعية التقليدية. مع 1992 استثمرت سنغافورة 1.9 بليون دولار في الصين، واشتملت خطط السنوات المقبلة كما أعلن عنها على بناء منطقة صناعية، «سنغافورة II»، خارج شنغهاي، والتي سينفق عليها بلايين الدولارات. وأصبح لي نصيراً متحمساً لتطلعات الصين الاقتصادية ومن المعجبين بقوتها. «الصين»، كما قال في 1993، «هي حيث يوجد الفعل»[24]. إن الاستثمارات الخارجية السنغافورية والتي كانت متمركزة بقوة في ماليزيا وأندونيسيا قد تحولت إلى الصين. نصف المشروعات فيما

وراء البحار التي ساعدت الحكومة السنغافورية على قيامها في 1993 كانت في الصين. وفي زيارته الأولى إلى الصين في السبعينيات، تناقلت الأخبار، بأن الرئيس لي كوان وي أصرّ على الحديث مع القادة الصينيين بالإنجليزية بدلاً من المندارينية. وإنه لمن المستبعد أن يكون قد فعل نفس الشيء عقدين من الزمن بعد ذلك.

الإسلام: وعي بلا تماسك

إن تركيبة الولاء السياسي بين العرب وبين المسلمين عموماً كانت مناقضة لتلك التركيبة في الغرب المعاصر. فبالنسبة للغرب كانت الدولة القومية هي ذروة الولاء السياسي. الولاءات الأضيق خاضعة لها وتدخل في إطار الولاء للدولة القومية. الجماعات الممتدة فيما وراء الدول القومية ـ الجماعات اللغوية أو الدينية، أو الحضاراتية ـ كانت قد طالبت بولاء والتزام أقل حدَّة. على طول سلسلة من الكيانات الممتدة من الأضيق إلى الأوسع، الولاءات الغربية بالتالي تميل إلى أن تظهر بارزة في وسط تلك السلسلة، ومنحنى شدة الولاء يشكل إلى حد ما منحنى على شكل حرف U معكوساً أو مقلوباً. في العالم الإسلامي، تركيبة الولاء كانت قريباً على العكس من ذلك تماماً. الإسلام توجد به ثغرة في الوسط في نظامه التراتيبي للولاءات. كما لاحظت إيرا لابيدوس فإن التركيبتين الجوهرتين الأصليتين المستمرتين كانت العائلة والعشيرة (Clan)، والقبيلة من ناحية، وتوحدات الثقافة، والدين، والامبراطورية الممتدة على نطاق واسع من ناحية أخرى»[25]. «القبيلة والدين (الإسلام) لعبا ولا يزال يلعبان»، كما لاحظ أحد الباحثين الليبيين على نحو مماثل، «دوراً هاماً وحاسماً في التطورات الاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية، والسياسية للمجتمعات العربية ونظمها السياسية. حقاً، فهي متشابكة على نحو يمكن اعتبارها بأنه أهم العوامل وأكثر المتغيرات أهمية والتي تشكل وتحدد الثقافة السياسية العربية والعقل السياسي للعرب». القبائل كانت قد أصبحت

أمراً مركزياً بالنسبة للسياسة في الدول العربية، والتي كثير منها، كما وضعتها تحسين بشير، هي ببساطة «قبائل بأعلام». إنَّ مؤسس العربية السعودية نجح إلى حد كبير كنتيجة لمهارته في تكوين تحالف قبلي من خلال الزواج ووسائل أخرى، والسياسة السعودية استمرت لتكون سياسة قبلية بشكل رئيسي مثيرةً العائلة السيدرية ضد العائلة الشامرية وقبائل أخرى. على الأقل هناك ثماني عشر قبيلة لعبت أدواراً هامة في التطور الليبي، وحوالي خمسمائة قبيلة يقال إنها تعيش في السودان، والتي أضخمها تتكون من 12 في المائة من سكان البلاد[26].

في وسط آسيا تاريخياً، الهويات القومية لم يكتب لها الوجود. «كان الولاء للقبيلة، والعشيرة، والعائلة في إطارها الواسع، وليس للدولة». عند الطرف الآخر النقيض، فالناس كانت فعلاً لديهم «اللغة، والدين، والثقافة، وأنماط الحياة» المشتركة، «وكان الإسلام أقوى قوة موحدة فيما بينهم، بل وأكثر قوة حتى من الأمير». حوالي مائة عشيرة جبلية وحوالي سبعين عشيرة تعيش في السهول كانت توجد بين الشيشان وذات صلة بالشعوب القوقازية الشمالية وهيمنت على السياسة والاقتصاد إلى درجة ادعى فيها الشيشانيون، على نقيض الاقتصاد السوفييتي المخطط، بأن لهم اقتصاد عشائري[27].

طوال الإسلام كانت الجماعة الصغيرة والإيمان العظيم، والأمة هي بؤر التركيز الأساسية للولاء والالتزام، وكانت الدولة القومية أقل أهمية. في العالم العربي، توجد لدى الدولة القائمة حالياً مشاكل في الشرعية لأنها في جزئها الأكبر نتاج تعسفي، إن لم يكن نزوياً، للامبريالية الأوروبية، وحدودها غالباً غير متوافقة مع انتشار الجماعات العربية، مثل البربر والأكراد. هذه الدول قسمت الأمة العربية، غير أن دولة عربية تشمل كل العرب، من ناحية أخرى، لم تتجسد في وجودها البتة. بالإضافة، فإنَّ فكرة سيادة الدول القومية غير منسجمة مع الاعتقاد بسيادة الله وصدارة الأمة. وكحركة ثورية، فإن الأصولية

الإسلاموية ترفض الدولة القومية لصالح وحدة الإسلام تماماً كما رفضتها الماركسية لصالح البروليتاريا العالمية. إن ضعف الدولة القومية في الإسلام أيضاً ينعكس في الحقيقة التي تقول بأنه بينما كانت صراعات كثيرة قد حدثت بين الجماعات الإسلاموية خلال السنوات التي تلت الحرب العالمية الثانية، فإنَّ حروباً كبيرة بين الدول الإسلامية كانت نادرة، وأكثرها أهمية شملت غزو العراق لجيرانه.

في السبعينيات والثمانينيات، فإنَّ نفس العوامل التي كانت سبباً في نهوض الانبعاث الإسلامي داخل الدول أيضاً عززّت الهوية مع الأمة أو الحضارة الإسلامية ككل. أحد الباحثين كان قد لاحظ في منتصف الثمانينيات:

[أن] اهتماماً عميقاً بالهوية الإسلامية والوحدة الإسلامية قد حركته إلى مدى أبعد عملية تصفية الاستعمار، والنمو السكاني، والتصنيع، والتحول إلى حياة المدن، والنظام الاقتصادي الدولي المتغير مصحوباً، بالإضافة إلى أشياء أخرى، بالثروة النفطية تحت الأراضي الإسلامية... كما أدت الاتصالات الحديثة إلى تقوية وتعزيز الروابط بين الشعوب الإسلامية. لقد كان هناك نمو هائل في عدد الحجاج إلى مكة، الأمر الذي خلق شعوراً أكثر عمقاً بالهوية المشتركة بين المسلمين مهما تباعدت أوطانهم من الصين إلى السنغال، إلى اليمن وبنجلاديش. إنَّ أعداداً متنامية من الطلبة من أندونيسيا، وماليزيا، وجنوب الفلبين، وأفغانستان يتلقون تعليمهم في الجامعات بالشرق الأوسط، ناشرين أفكاراً ومقيمين علاقات شخصية عبر الحدود القومية. هناك مؤتمرات دورية ومتزايدة بشكل أكثر تكراراً وفي المشاورات بين المثقفين المسلمين والعلماء (الباحثين في الشؤون الدينية) تعقد في مراكز مثل طهران، ومكة وكوالالمبور... الأشرطة (المسموعة، والآن المرئية) تنتشر عبر أصوات المساجد عبر الحدود الدولية، بحيث يستطيع الخطباء المفوهون الآن الوصول

إلى مسامع أولئك المنتشرين فيما وراء جماعاتهم المحلية»[28].

إن الشعور بالوحدة الإسلامية انعكس أيضاً كما شُجّع بسلوك الدول والمنظمات الدولية. في 1969 قام القادة السعوديون، بالتعاون مع قادة الباكستان، والمغرب، وإيران، وتونس وتركيا بتنظيم أول قمة إسلامية في الرباط. وقد تمخض عن تلك القمة منظمة المؤتمر الإسلامي، والتي تأسست رسمياً بمقرها في جدّة سنة 1972. وفعلياً فإن كل الدول التي بها نسبة سكان مسلمين هامة الآن هي تنتمي إلى المؤتمر، وهي المنظمة الوحيدة الإقليمية من هذا النوع. فالحكومات الأرثوذكسية، والبوذية، والهندية ليس لديها منظمات إقليمية ذات عضوية أساسها الديانة، أما الحكومات الإسلامية فلها ذلك. بالإضافة، فإن حكومات المملكة السعودية، والباكستان، وإيران، وليبيا قد تبنّت وساعدت منظمات غير حكومية مثل مؤتمر العالم الإسلامي (صنعته الباكستان) ورابطة العالم الإسلامي (سعودي المنشأ)، وكذلك «هناك أنظمة عديدة، وغالباً ما تكون متباعدة، وكذلك أحزاب وحركات وأهداف يُعتقد أنها تقاسمهم توجهاتهم الأيديولوجية «والتي تغذي المسلمين بسيل من المعلومات والموارد»[29].

إن الحركة من الوعي الإسلامي إلى التماسك الإسلامي، بالرغم من ذلك، تحتوي على تناقضين. أولاً، الإسلام منقسم بين مراكز قوى متنافسة والتي تحاول الانفراد بالهيمنة على الهوية الإسلامية مع الأمة من أجل تعزيز التماسك الإسلامي تحت زعامتها. إن هذا التنافس يمتد حتى بين النظم القائمة ومنظماتها، من ناحية، والنظم الإسلامية ومنظماتها، من ناحية أخرى، فقد أخذت المملكة السعودية قيادة إنشاء منظمة المؤتمر الإسلامي (OIC) جزئياً حتى تجابه الجامعة العربية، والتي كانت في وقت ما تحت هيمنة عبد الناصر. في 1991، بعد حرب الخليج، قام الزعيم السوداني حسن الترابي بإنشاء المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي (PAIC) كنقيض لمنظمة (OIC) الخاضعة

للهيمنة السعودية. الاجتماع الثالث لمؤتمر (PAIC) في الخرطوم في مقتبل 1995 كان قد حضره بضع مئات من الوفود من المنظمات الإسلامية والحركات الإسلامية في ثماني عشرة دولة[30]. بالإضافة إلى هذه المنظمات الرسمية، فقد خلقت الحرب الأفغانية شبكة متسعة من الجماعات غير الرسمية والسرية من المقاتلين الذين أظهروا قتالهم من أجل أهداف إسلامية أو إسلاموية في الجزائر، والشيشان، ومصر، وتونس، والبوسنة، وفلسطين، والفلبين، وأماكن أخرى: وبعد الحرب تجددت صفوفهم بمقاتلين متدربين في جامعة داوا وجهاد خارج مدينة بيشاور وفي معسكرات ترعاها مجموعات متناثرة مختلفة وتدعمها جهات أجنبية في أفغانستان. المصالح العامة المشتركة بين النظم والحركات الراديكالية كانت قد تغلبت في بعض الأحيان على الخصومات التقليدية، ومن خلال الدعم الإيراني خلقت روابط بين الجماعات الأصولية السُنّية والشيعية. كما يوجد تعاون عسكري وثيق بين السودان وإيران، وتلقت القوات الإيرانية الجوية والبحرية تسهيلات سودانية، كما تعاونت الحكومتان في دعم الجماعات الأُصولية في الجزائر ومناطق أخرى. ويعتقد أن حسن الترابي وصدام حسين قد عملا على تنيمة روابط قوية في سنة 1994، وتحركت إيران والعراق نحو المصالحة[31].

ثانياً، فكرة الأُمَّة تفترض عدم مشروعية الدولة القومية وأن الأمَّة بالتالي يمكن أن تتوحد فقط من خلال أعمال دولة أو أكثر من الدول الأساسية والتي هي الآن غير متوفرة. إن فكرة الإسلام كجماعة موحدة دينياً وسياسياً كانت تعني أن الدول الأساسية قد تجسدت في الماضي فقط عندما استطاعت القيادة الدينية والسياسية ـ الخليفة والسلطان ـ أن تجمع بين السلطتين في مؤسسة حاكمة واحدة. الفتوحات الإسلامية السريعة في القرن السابع لشمال أفريقيا والشرق الأوسط تأوجت في الخلافة الأموية وعاصمتها في دمشق. وهذا كانت قد تبعته الخلافة العباسية في القرن الثامن في عاصمتها بغداد، وخلافة عباسية

بنفوذ فارسي، مع خلفاء ثانويين ظهروا في القاهرة وقرطبة في القرن العاشر. أربعمائة سنة بعد ذلك اجتاح الأتراك العثمانيون الشرق الأوسط، واحتلوا القسطنطينية في 1453، وأسسوا خلافة جديدة في 1517. وتقريباً في نفس الوقت، قامت شعوب ذات أصل تركي بغزو الهند وأسست الامبراطورية المغولية. وكان نهوض الغرب قد حطَّم الامبراطوريتين العثمانية والمغولية كلتيهما، وتركت نهاية الامبراطورية العثمانية الإسلام بدون دولة أساسية. وكانت أقاليمها، إلى حد كبير، قسّمت بين القوى الغربيَّة، والتي تركت وراءها، عندما تراجعت، دولاً ضعيفة ذات بنية من نموذج غربي غريب على تقاليد الإسلام. وبالتالي فمعظم القرن العشرين قد خلا من وجود دولة إسلامية ذات قوة كافية وذات شرعية ثقافية ودينية كافية لتقوم بذلك الدور وتُقبل على أنها زعيمة للإسلام من قبل الدول الإسلامية وغير الإسلامية الأخرى.

إن غياب دولة أساسية إسلامية هو عامل رئيسي في الصراعات السائدة الداخلية والخارجية التي تميز الإسلام. الوعي بدون تماسك هو مصدر ضعف في الإسلام ومصدر تهديد للحضارات الأخرى. هل هذه الظروف يحتمل أن تبقى مستمرة؟

إن دولة أساسية إسلامية ينبغي أن تمتلك الموارد الاقتصادية، والقوة العسكرية، والمقدرة التنظيمية والهوية الإسلامية والإخلاص للإسلام حتى تزوّد بكلٍّ من القيادة الدينية والسياسية للأمة الإسلامية. هناك ست دول تأتي على الذكر من حين إلى آخر كقادة محتملين للإسلام؛ في الوقت الحالي، ولا واحدة منها، مع ذلك، لديها كل الشروط المطلوبة في دولة أساسية فاعلة. أندونيسيا هي أكبر دولة إسلامية وهي تنمو اقتصادياً بشكل سريع. ومع ذلك، فهي تقع على هامش الإسلام بعيداً جداً عن مركزه العربي؛ كما أن إسلامها من التنوع الآسيوي الجنوبي الشرقي المتسع؛ وشعبها وثقافتها عبارة عن خليط من التأثيرات المحلية، والإسلامية، والهندوكية، والصينية، والمسيحية. مصر

هي الدولة العربية ذات الحجم السكاني الكبير، والموقع المتمركز ذي الأهمية الاستراتيجية في الشرق الأوسط، وهي بها المؤسسة الإسلامية الرائدة في التعليم، جامعة الأزهر. وهي أيضاً مع ذلك دولة فقيرة ومعتمدة اقتصادياً على الولايات المتحدة وعلى المؤسسات الدولية التي يسيطر عليها الغرب، وعلى الدول العربية الغنية نفطياً.

إيران، والباكستان، والمملكة السعودية جميعها حدّدت نفسها بوضوح على أنها دول إسلامية وحاولت بشكل نشط أن تمارس نفوذها وأن تقدم القيادة للأمة. وفي السعي إلى ذلك، فقد تنافست فيما بينها في رعاية المنظمات، وتمويل الجماعات الإسلاموية، وتقديم الدعم للمقاتلين في أفغانستان، والتودد للشعوب الإسلامية في آسيا الوسطى. إيران لديها الحجم، والموقع المركزي، والسكان، والتقاليد التاريخية، والمصادر النفطية، ومستوى متوسط من النمو الاقتصادي وهو ما يؤهلها لتكون دولة أساسية. غير أن تسعين في المائة من المسلمين سُنَّة وإيران شيعية؛ كما أن الفارسية هي لغة ثانية بعيدة عن اللغة العربية لغة الإسلام؛ والعلاقات بين الفرس والعرب كانت قد أصبحت تاريخياً علاقات عداء.

الباكستان لديها الحجم، والسكان، والقوة العسكرية، وقادتها حاولوا بشكل معقول وعلى نحو متواصل الادعاء بدور الدولة القائمة على تعزيز التعاون بين الدول الإسلامية والمتحدثة باسم الإسلام لبقية العالم الإسلامي. الباكستان، على الرغم من ذلك، هي فقيرة نسبيّاً وتعاني من انقسامات داخلية عرقية وإقليمية، ولها سجل في عدم الاستقرار السياسي، والتركيز الثابت على مشكلة أمنها في مواجهة الهند، وهو ما يفسر لنا إلى حد كبير مصالحها في تنمية روابط وعلاقات قوية مع الدول الإسلامية الأخرى والدول غير الإسلامية مثل الصين والولايات المتحدة.

العربية السعودية كانت الموطن الأصلي للإسلام؛ والمعالم المقدسة

للإسلام هناك؛ لغتها لغة الإسلام؛ وهي أكبر دول العالم في احتياطي النفط وما ينجم عن ذلك من نفوذ مالي؛ وحكومتها شكلت المجتمع السعودي على خطوط إسلامية دقيقة. وخلال السبعينيات والثمانينيات كانت المملكة السعودية هي القوة الإسلامية الوحيدة المؤثرة. وقد أنفقت بلايين الدولارات على دعم القضايا الإسلامية في جميع أنحاء العالم، من المساجد والكتب المقررة إلى الأحزاب السياسية، والمنظمات الإسلامية، والحركات الإرهابية، وقد كانت غير متحيزة نسبياً في عمل ذلك. ومن ناحية أخرى، فإن عدد سكانها المحدود وضعف مقوماتها الجغرافية يجعلها معتمدة على الغرب لتحقيق أمنها.

وأخيراً، تركيا لديها التاريخ، والسكان، والمستوى المتوسط من النمو الاقتصادي، والتماسك القومي، والتقاليد والقدرة العسكرية لتكون الدولة الأساسية للإسلام. وفي تحديد كمال أتاتورك لتركيا أن تكون بوضوح مجتمعاً علمانياً، على الرغم من ذلك، فقد منع الجمهورية التركية من إنجاح الامبراطورية العثمانية في ذلك الدور. تركيا لم تستطع أن تكون حتى عضواً مؤسساً في منظمة المؤتمر الإسلامي بسبب التزامها بالعلمانية في دستورها. وما دامت تركيا مستمرة في تحديد نفسها كدولة علمانية، فإن زعامة الإسلام ستنكر عليها.

وماذا، مع ذلك، لو قامت تركيا بإعادة تحديد نفسها؟ عند نقطة ما، فإن تركيا ستستطيع أن تكون جاهزة أن تتخلى عن الدور المحبط والمهين كمتوسل يستجدي العضوية في الغرب وأن تعيد بناء دورها التاريخي الرفيع والأكثر تأثيراً بكثير كزعيمة رئيسية إسلامية ومناوئة للغرب. الأُصولية قد بدأت تأخذ في النهوض في تركيا؛ وتحت أوزال قامت تركيا بجهود متوسعة لتحديد هويتها مع العالم العربي؛ وعولت على الروابط العرقية واللغوية لتلعب دوراً متواضعاً في آسيا الوسطى؛ وقد قدمت التشجيع والدعم لمسلمي البوسنة ومن بين الدول الإسلامية، فإنَّ تركيا متفردة في امتلاكها لصلات تاريخية واسعة مع

المسلمين في البلقان، والشرق الأوسط، وشمال أفريقيا، وآسيا الوسطى. ومن الواضح، أن تركيا، في الواقع، تستطيع أن تقوم بدور «جنوب أفريقيا»: أن تتخلى عن العلمانية كشيء غريب كما تخلت جنوب أفريقيا عن سياسة الميز العنصري وعن طريق ذلك غيّرت نفسها من دولة تائهة عن حضارتها إلى دولة رائدة لتلك الحضارة. وآخذين في الاعتبار خبرتها للخبيث والطيب للغرب في المسيحية والميز العنصري، فإن جنوب أفريقيا مؤهلة على نحو خاص لزعامة أفريقيا. تركيا يمكن أن تكون بشكل متساوٍ مؤهلة لزعامة الإسلام. ولكن لتعمل ذلك يتعين عليها أن تنبذ تراث أتاتورك بشكل أكثر ضراوة من رفض روسيا لتراث لينين وهي أيضاً تحتاج إلى قائد من صنف أتاتورك وواحد من أولئك الذين يجمعون بين المشروعية الدينية والسياسية لإعادة بناء تركيا من دولة ممزقة إلى دولة أساسية.

IV

صدام الحضارات

الفصل الثامن

القضايا الحضاراتية المتداخلة

العالمية الغربية:

في العالم المنبثق، العلاقات بين الدول والجماعات من حضارات مختلفة لن تكون وثيقة وغالباً ستكون علاقات عدائية. علاوة على ذلك، بعض العلاقات الحضاراتية المتداخلة ستكون عرضة للصراع أكثر من الأخرى. على المستوى الجزئي، أكثر خطوط الصراع عنفاً عندما تكون بين الإسلام وجيرانه الأرثوذكس والهندوس والأفارقة والمسيحيين الغربيين. على المستوى الكلي، يكون التقسيم بين (الغرب والشرق)، مرتبطاً بصراعات شرعية بين المجتمعات المسلمة والمجتمعات الآسيوية من جهة والمجتمعات الغربية من الجهة الأخرى الصدامات الخطيرة في المستقبل من المحتمل أن تنبع من التفاعل مع العجرفية الغربية، والتسامح الإسلامي والإصرار الصيني.

الحضارة الغربية الوحيدة من بين الحضارات التي كان لها تأثير على كل حضارة نتيجة للعلاقة بين قوة وثقافة الغرب، وقوة وثقافات الحضارات الأخرى، الغرب أكثر انتشاراً من بين حضارات العالم. وحالما القوة النسبية للحضارات الأخرى تتزايد تذبل جاذبية الثقافات الأوروبية والشعوب غير الأوروبية تزداد ثقة في ثقافتها الأصلية والتزاماً بها. ونتيجة لذلك القضية

الجوهرية في العلاقات بين الغرب وباقي العالم هي، التنافر بين جهود الغرب لتكريس عالمية الثقافة الغربية ـ وخاصة أمريكا ـ وبين قدراتها المنهارة لعمل ذلك.

انهيار الشيوعية فاقم هذا التنافر وذلك بتعزيز وجهة نظر الغرب بأن أيديولوجية الديمقراطية الامبريالية حققت انتصاراً عالمياً. ولهذا، الغرب وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية والتي كانت أمة ذات رسالة، تعتقد بأن الشعوب غير الغربية يجب أن تلتزم بقيم الديمقراطية الغربية، السوق الحرة، الحكومة المحدودة، حقوق الإنسان الفردية وحكم القانون، ويجب أن تتضمن هذه القيم في مؤسساتها أقليات في حضارات أخرى تعتنق وتعمق هذه القيم، ولكن المواقف الغالبة اتجاهها في الثقافات غير الغربية تتراوح من الشك إلى المعارضة الشديدة. عالمية الغرب امبريالية للآخرين.

الغرب يحاول ويستثمر في المحاولة تدعيم موقفه المتفوق والدفاع عن مصلحته التي يعتبرها مصالح (الجماعة العالمية)، لإضفاء شرعية عالمية للأعمال التي تعكس المصالح الأمريكية والغربية الأخرى. على سبيل المثال، محاولة الغرب إدماج اقتصاديات المجتمعات غير الغربية في النظام الاقتصادي العالمي الذي يسيطر عليه الغرب. فمن خلال صندوق النقد الدولي، والمؤسسات الاقتصادية العالمية الأخرى يعمق الغرب مصالحه الاقتصادية ويفرض سياسات اقتصادية على الأمم الأخرى يعتقد بأنها ملائمة لها. ولكن في أي استفتاء للشعوب غير الغربية حول صندوق النقد الدولي سيحصل على نتيجة متدنية جداً من الأغلبية الساحقة الذين يتفقون مع وصف جورج أرباثوف لمسؤولي صندوق النقد الدولي بأنهم «البلاشفة الجدد الذين يستغلون أموال شعبنا ويفرضون قواعد غربية وغير ديمقراطية للعمل السياسي والاقتصادي وإجهاض الحرية الاقتصادية»[1].

لا يتردد غير الغربيين للإشارة إلى الفجوة بين المبادىء والممارسات

الغربية. النفاق والرياء والمعايير المزدوجة وهي تمسي غرور العالمية. الديمقراطية عُززت أما إذا جاءت بالسلطة الأصولية الإسلامية، فهي لا تعزز ولا تدعم، عدم انتشار الأسلحة النووية بالنسبة لإيران والعراق، ولكن ليس المقصود بذلك إسرائيل، حرية التجارة إكسير النمو الاقتصادي ولكن لا تتعلق بالزراعة، حقوق الإنسان قضية أساسية مع الصين ولكن ليس مع العربية السعودية، العدوان على الكويت الغنية بالنفط يجب صده بقوة، ولكن لا يتعلق هذا بالبوسنيين. والمعايير المزدوجة في الممارسة هي الثمن الذي لا يمكن تجنبه. والمجتمعات غير الغربية تتمنى بعد تحقيق الاستقلال السياسي، أن تتحرر من الهيمنة الاقتصادية والعسكرية الغربية. مجتمعات شرق آسيا في طريقها لمساواة الغرب اقتصادياً. البلدان الآسيوية والإسلامية تنظر في المدى القريب لموازنة الغرب عسكرياً. الطموحات العالمية للحضارة الغربية وانخفاض القوة النسبية للغرب، وتزايد الإصرار الثقافي للحضارات الأخرى يؤكد بشكل عام صعوبة العلاقات بين الغرب وباقي العالم. ولكن طبيعة هذه العلاقات ومدى العدائية بينهما، تختلف ويمكن تصنيفها في ثلاثة تصنيفات: الحضارات المتحدية، وهي الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية، ومن المحتمل أن يكون للغرب علاقة متوترة مشدودة وغالباً علاقات عدائية جداً علاقة الغرب بالحضارات الأضعف والمتمثلة في أمريكا اللاتينية وأفريقيا والتي تعتمد على الغرب، ستتضمن مستويات دنيا من الصراع، وخاصة دول أمريكا اللاتينية. العلاقات الغربية الروسية، واليابانية والهندية من المحتمل أن تتضمن عناصر التعاون والصراع، حيث إن هذه الدول الأساسية الثلاث السابقة تقف في أوقات مع الحضارات المتحدية وفي أوقات إلى جانب الغرب. هذه الحضارات (المتأرجحة) بين الغرب من جهة والحضارات الإسلامية والصينية من الجهة الأخرى.

الحضارة الإسلامية والصينية تتضمن تقاليد ثقافية عظيمة في عيون معتنقيها أرقى من الغرب. القوة والتصميم تتزايد في علاقاتها مع الغرب،

والصراع بين قيمها ومصالحها وبين تلك التي للغرب تتعدد وتصبح أكثر شدة، وحيث إن الإسلام يفتقد لدولة أساسية لذلك فالعلاقة مع الغرب تتنوع من دولة إلى دولة أخرى ولكن منذ السبعينيات التي تميزت ببروز الأصولية، وما طرأ على ذلك من تحولات في القوة في البلدان الإسلامية فمن الولاء للغرب إلى تحول ضد الحكومات الغربية، واندلاع شبه الحرب بين الجماعات الإسلامية والغرب، وإضعاف الارتباطات الأمنية للحرب الباردة والتي وجدت بين بعض الدول الإسلامية والولايات المتحدة، جعل من هذه الاختلافات قضية أساسية متمثلة في دور هذه الحضارات في تشكيل مستقبل العالم. هل المؤسسات العالمية، وتوزيع القوة وسياسة اقتصاديات الأمم في أوائل القرن الواحد والعشرين تعكس في المقام الأول القيم والمصالح الغربية أو هل تتشكل تلك التي للإسلام والصين؟

النظرية الواقعية للعلاقات الدولية تتنبأ بأن تلك الدول الأساسية للحضارات غير الغربية يجب أن تدمج معاً لتوازن القوى الغربية المهيمنة. لقد حصل هذا بالفعل في بعض المجالات، ولكن تحالف عام ضد الغرب يبدو بأنه من غير المحتمل في المستقبل القريب. الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية تختلفان أساساً في إطار الدين والثقافة والبناء الاجتماعي، التقاليد السياسية والفرضيات الأساسية لأصل الحياة وطريقتها، وربما من المحتمل أن يكون بينهما القليل من القواسم المشتركة أكثر ما لكل واحد منهم مع الحضارات الغربية. ومع هذا في السياسة العدوّ المشترك يخلق مصلحة مشتركة. المجتمعات الإسلامية والصينية ترى الغرب عدواً لها وبهذا لديها سبب لتتعاون مع بعضها البعض ضد الغرب مثلما فعل الحلفاء وستالين ضد هتلر. هذا التعاون متنوع حول قضايا متعددة تتضمن حقوق الإنسان والقضايا الاقتصادية وأكثر وضوحاً جهود المجتمعات في كلا الحضارتين في تطوير قدراتها العسكرية، وخاصة أسلحة الدمار الشامل والصواريخ التي تحملها حتى

يمكن أن تواجه التفوق العسكري التقليدي للغرب، في التسعينات مواجهة الغرب مع علاقة الكنفوشيوسية ـ الإسلامية كانت في مكانة بين الصين وكوريا الشمالية من جهة، وبدرجات متنوعة مع باكستان وإيران والعراق وسوريا وليبيا والجزائر من الجهة الأخرى.

القضايا التي تقسم الغرب والمجتمعات الأخرى تتزايد بشكل مهم. ثلاث من هذه القضايا تتضمن جهود الغرب:

1 ـ المحافظة على تفوق الغرب العسكري من خلال سياسات عدم انتشار الأسلحة النووية ومواجهة الانتشار بالنظر إلى الأسلحة البيولوجية والكيميائية ووسائل حملها.

2 ـ تعميق وتعزيز القيم السياسية الغربية والمؤسسات وذلك بالضغط على المجتمعات الأخرى لحملها على احترام حقوق الإنسان كما هو مفهوم في الغرب وتبني الديمقراطية الغربية.

3 ـ حماية الوحدة الأثنية الثقافية والاجتماعية للمجتمعات الغربية وذلك لمنع قبول غير الغربيين كمهاجرين أو لاجئين في كل هذه المناطق الغربية لديها ومن المحتمل أن يستمر لديها صعوبات الدفاع عن مصالحه ضد تلك المجتمعات غير الأوروبية.

انتشار الأسلحة:

انتشار القدرات العسكرية هي نتيجة للتطوير العالمي الاقتصادي والاجتماعي، وحيث ستصبح الأغنى اقتصادياً اليابان والصين والدول الآسيوية الأخرى أكثر قوة عسكرية، مثلما ستكون أيضاً المجتمعات الإسلامية في آخر الأمر، وكذلك ستكون روسيا إذا نجحت في الإصلاحات الاقتصادية. العقود الأخيرة من القرن العشرين شهدت امتلاك العديد من الأمم غير الغربية لأسلحة متقدمة من المجتمعات الغربية وروسيا وإسرائيل والصين وأيضاً وجود

تسهيلات صناعية عسكرية أصلية لأسلحة متطورة. هذه العمليات ستستمر ومن المحتمل أن تتفاقم خلال السنوات الأولى للقرن الواحد والعشرين وبالرغم من ذلك، الدخول في هذا القرن جيداً، الغرب يعني في المقام الأول الولايات المتحدة بالإضافة إلى مساعدة كل من بريطانيا وفرنسا ستكون وحدها قادرة على التدخل العسكري في أي جزء من العالم تقريباً والولايات المتحدة فقط القوة الجوية القادرة على الضرب بالقنابل في أي مكان في العالم. هذه هي العناصر الجوهرية للمكانة العسكرية للولايات المتحدة كقوة عالمية وللغرب كحضارة مهيمنة في العالم. في المستقبل القصير توازن القوى العسكرية التقليدية بين الغرب وباقي العالم سيكون في صالح الغرب.

الوقت والجهد والنفقات المطلوبة لتطوير قدرات تقليدية عسكرية تدفع الدول غير الأوروبية للبحث عن طرق أخرى لمواجهة القوى التقليدية العسكرية الغربية، وهي تملك أسلحة الدمار الشامل ووسائل نقلها، الدول الأساسية للحضارات والبلدان التي تأمل أن تكون قوة مهيمنة إقليمياً لديها دوافع خاصة لامتلاك هذه الأسلحة.

أولاً: هذه الأسلحة تساعد هذه الدول في بناء سيطرتها على الدول الأخرى وعلى إقليمها.

ثانياً: تساعد هذه الدول أيضاً على منع التدخل في حضارتها وإقليمها من قبل الولايات المتحدة الأمريكية أو قوى خارجية أخرى. لو كان صدام حسين قد أجّل غزوه إلى الكويت لمدة سنتين أو ثلاث سنوات حتى يتمكن العراق من أن يمتلك الأسلحة النووية، من المحتمل أنه كان يتمكن من ضم الكويت وكذلك حقول النفط السعودية. الدول غير الغربية تستنتج دروساً واضحة من حرب الخليج. بالنسبة لعسكريي كوريا الشمالية: لا تسمح للأمريكان بناء قوتهم، لا تتركهم يبنون القوة الجوية ولا يتخذون المبادرة ولا يقاتلون بدون ضحايا، بالنسبة للعسكرية الهندية، الدرس ربّما هو أكثر وضوحاً: لا تحارب

الولايات المتحدة ما لم تملك أسلحة نووية[2]، وهذا الدرس كان جوهرياً للقيادات العسكرية والسياسية خلال العالم غير الغربي، مثلما كان له نتيجة طبيعية معقولة: «إذا كان لديك أسلحة نووية، الولايات المتحدة لا تحاربك».

بدلاً من تدعيم سلطة السياسة كما هو عادة، لاحظ لورانس فريدمان «الأسلحة النووية في الحقيقة تؤكد النزعة اتجاه تشرذم النظام الدولي والذي فيه القوى العظمى سابقاً تلعب دوراً صغيراً»، لذلك دور الأسلحة النووية بالنسبة للغرب بعد الحرب ـ الباردة عكس دورها في الحرب الباردة ليزاسبن أشار إلى الأسلحة النووية «بأنها عوضت التدني الغربي في الأسلحة التقليدية في مواجهة الاتحاد السوفييتي. ولكن بعد الحرب الباردة ليس لها قوة عسكرية تقليدية مثيلة، والعدو الممكن هو الذي يتحصل على الأسلحة النووية نحن الأوائل الذين يمكن أن ننتهي بأن نكون متساوين»[3].

إنه لذلك ليس مفاجأة بأن روسيا ركزت في خطتها على الأسلحة الدفاعية على دور الأسلحة النووية وفي عام 1995 نظمت عملية لشراء صواريخ عابرة القارات وحاملات القنابل من أوكرانيا. نحن نسمع الآن الذي كنا نقوله عن روسيا في الخمسينات، علق خبير أسلحة أمريكي. «الروس يقولون الآن: نحتاج إلى أسلحة نووية لتعويض التدني في الأسلحة التقليدية، في علاقة عكسية لهذه المقولة الولايات المتحدة ولأغراض ردعية رفضت إدانته الاستعمال الأول للأسلحة النووية. سعياً للمحافظة على وظيفة الردع الجديدة للأسلحة النووية بعد الحرب الباردة، روسيا في عام 1993 أعلنت التزامات الاتحاد السوفييتي السابقة بعدم استخدام الأسلحة النووية أولاً. الصين في تطوير لاستراتيجيتها النووية ـ بعد الحرب الباردة، بدأت تضعف التزاماتها لسنة 1964 في عدم استخدام الأسلحة النووية أولاً[4]. وحالما تمتلك الدول الأساسية أسلحة نووية أو أسلحة الدمار الشامل الأخرى، دول أساسية أخرى وقوى إقليمية من المحتمل أن تتبع هذا النموذج حتى ترفع الحد الأقصى لفاعلية الردع لأسلحتها على أعمال الأسلحة العسكرية التقليدية ضدها.

الأسلحة النووية أيضاً تستطيع أن تهدد الغرب مباشرة، الصين وروسيا عندهما الصواريخ البالستية التي يمكن أن تصل أوروبا وأمريكا الشمالية، وكوريا الشمالية، والباكستان، والهند، وتوسع مدى صواريخها وفي حدود معينة من المحتمل أن تكون لها القدرة على إصابة الغرب. المحللون العسكريون أوضحوا مدى العنف الذي يبدأ من الحرب ذات التوتر الشديد مثل الإرهاب، والحرب العدائية. الحروب المحدودة والحروب الواسعة المدى تتضمن القوات التقليدية الشاملة والحرب النووية. تاريخياً، الإرهاب هو سلاح الضعيف أي أولئك الذين لا يملكون قوات عسكرية تقليدية. منذ الحرب العالمية الثانية الأسلحة النووية أيضاً هي السلاح الذي يعوّض الضعف في الأسلحة التقليدية. وفي الماضي كان يمكن للإرهابيين أن يقوموا بعنف محدود قتل أو اغتيال عدد من الناس هنا أو تقديم تسهيلات هناك أما قوات عنف على مدى واسع فيتطلب قوات عسكرية هائلة. ولكن في بعض الأحيان فإنّ عدداً محدوداً من الإرهابيين يكونون قادرين على القيام بعنف هائل. الإرهاب والأسلحة النووية هما أسلحة الضعيف غير الأوروبي. وإذا اتحد الإرهاب والأسلحة النووية للضعيف غير الأوروبي فسيكون قوياً. بعد الحرب الباردة تركزت جهود تطوير أسلحة الدمار الشامل ووسائل نقلها في الدول الإسلامية والدول الكونفوشيوسية والباكستان ومن المحتمل أنّ كوريا الشمالية لديها أعداد قليلة من الأسلحة النووية أو على الأقل القدرة على تصنيعها بسرعة وأيضاً القدرة على تطوير أو امتلاك صواريخ طويلة المدى قادرة على حمل الرؤوس النووية. العراق لديه قدرات مهمة للحرب الكيميائية ويقوم بجهود عظيمة لامتلاك الأسلحة البيولوجية والأسلحة النووية(*) إيران لديها برنامج واسع لتطوير الأسلحة النووية ووسائل نقل هذه الأسلحة. في عام 1988 أعلن

(*) هذا القول ربما كان صحيحاً قبل حرب تدمير العراق، وتداعياتها السلبية، والتي أهمها تجريد العراق من أسلحة الدمار الشامل ـ المترجم.

الرئيس رافسنجاني بأننا «الإيرانيين يجب أن نتسلح بالأسلحة الهجومية والدفاعية، باستخدام الأسلحة الكيمائية والبكتريولوجية»، ثلاث سنوات فيما بعد قال نائبه في مؤتمر إسلامي «حيث إن إسرائيل مستمرة في امتلاك الأسلحة النووية، نحن المسلمين يجب أن نتعاون في إنتاج قنبلة نووية، وبغض النظر عن محاولات الأمم المتحدة منع انتشار للأسلحة النووية» في عام 1992 ـ وفي عام 1993 مسؤول في مواقع عليا في المخابرات الأمريكية قال بأن إيران تسعى لامتلاك الأسلحة النووية وفي عام 1995 وزير الخارجية الأمريكي وارن كرستوفر قال بصراحة «إيران الآن منهمكة في جهود تطوير الأسلحة النووية» دول إسلامية أخرى ذكر أنها مهتمة بتطوير الأسلحة النووية تتضمن ليبيا والجزائر والسعودية العربية، في كلمات علي المزروعي «الإسلام ينتهي بلعب الروليت النووي الروسي مع حضارتين أخريتين الهندوسية في آسيا الجنوبية ومع الصهيونية واليهودية المسيسة في الشرق الأوسط»[5].

انتشار الأسلحة النووية حيث كانت العلاقة الكونفوشيوسية ـ الإسلامية وثيقة ومتينة، ولقد لعبت الصين الدور المركزي في نقل الأسلحة التقليدية وغير التقليدية للعديد من الدول الإسلامية، تضمن بناء مفاعل نووي سري في الصحراء الجزائرية ويعتقد الخبراء الغربيون بأن هذا المفاعل قادر على إنتاج البلوتونيوم، كما تضمّن بيع مواد الأسلحة الكيماوية لليبيا، وصواريخ متوسطة المدى للسعودية العربية وتزويد ليبيا والعراق وسوريا وكوريا الشمالية بمواد لتصنيع الأسلحة النووية وبالإضافة إلى الصين زودت كوريا الشمالية في أوائل التسعينات سوريا بصواريخ سكود والقواعد المتحركة لإطلاق هذه الصواريخ وقد سلمت هذه عن طريق إيران[6]. الحلقة الجوهرية في العلاقة العسكرية الكونفوشيوسية ـ الإسلامية هي العلاقة بين الصين وكوريا الشمالية من جهة، والباكستان وإيران من الجهة الأخرى، ما بين 1988 و1991 إيران والباكستان كانتا الدولتين الرئيسيتين اللتين استلمتا أكثر هذه الأسلحة ثم يأتي العراق في

المرتبة الثالثة. وبداية من السبعينات الصين والباكستان طورتا علاقة عسكرية وثيقة وحميمة، في عام 1989 وقعت الدولتان على وثيقة دبلوماسية لمدة عشرة سنوات للتفاهم والتعاون العسكري في مجال الشراء والبحوث المشتركة وتطور الإنتاج المشترك، ونقل التكنولوجيا مثل التصدير إلى بلدان العالم الثالث خلال اتفاقية متبادلة. وفي عام 1993 وقعت البلدان اتفاقية إضافية على ضوئها تقوم الصين بتسليف الباكستان لتغطية المشتريات العسكرية الباكستانية. وكنتيجة لذلك، الصين أصبحت الممول الذي تعتمد عليه الباكستان في معدات الأسلحة العسكرية. الصين أيضاً ساعدت على خلق تسهيلات إنتاجية، للطائرة والدبابات والصواريخ والمدافع وأكثر من ذلك قدمت مساعدات هائلة وأساسية لمساعدة باكستان في تطوير قدراتها النووية ثم الزعم بتزويد باكستان باليورانيوم، كما قدمت استشارات حول تصميم القنبلة، ومن المحتمل السماح للباكستان بتفجير نووي في أماكن الاختبار في عملية مخالفة لالتزامات مع الولايات المتحدة، كما قامت الصين بتزويد باكستان بصواريخ يصل مداها إلى 300 كم والتي يمكن لها أن تحمل رؤوساً نووية، في المقابل ضمنت الصين تموين الطائرات وهي في الجو وبتكنولوجيا وصواريخ ستنجر(7).

مع التسعينات العلاقة بين الصين وإيران أصبحت مركزة. خلال الحرب الإيرانية والعراقية خلال الثمانينات، الصين مدت إيران بحوالي 22٪ من معداتها العسكرية وفي 1989 أصبحت هي الممول العسكري الوحيد. الصين أيضاً تعاونت مع إيران في سعيها لامتلاك الأسلحة النووية. بعد توقيع بالأحرف الأولى على «اتفاقية تعاون إيرانية ـ صينية» ثم اتفقت الدولتان في يناير 1990 على التعاون العلمي ونقل التكنولوجيا العسكرية لمدة عشرة سنوات. في سبتمبر عام 1990 الرئيس رفسنجاني رافق خبراء نوويين إيرانيين في زيارة لباكستان ثم ذهب إلى الصين حيث وقع اتفاقية أخرى للتعاون النووي مع الصين وفي فبراير 1993 وافقت الصين على بناء مفاعلين نوويين 300 ـ

MW في إيران. وسعيا لتطبيق هذه المعاهدة والمحافظة عليها، نقلت الصين تكنولوجيا نووية ومعلومات لإيران، وقامت بتدريب علماء إيرانيين ومهندسين وأعطت إيران أجهزة خاصة بالأسلحة النووية. وفي عام 1995، وبعد ضغوط متواصلة من الولايات المتحدة وافقت الصين على «إلغاء» وفقاً للولايات المتحدة أو «تعليق» وفقاً للصين بيع المفاعلين النوويين 300 ـ MW. الصين ممول أساسي للصواريخ ولتكنولوجيا الصواريخ لإيران، تتضمن صواريخ سلك وؤرمو والتي سلمت عن طريق كوريا الشمالية مئات نظم القيادة الصاروخية والتي تدار بالكمبيوتر. الصين أيضاً سمحت لإيران بإنتاج الصواريخ الصينية (أرض ـ أرض) كوريا الشمالية نقلت صواريخ سكود لإيران وساعدت إيران في تطوير إنتاج المواد العسكرية الخاصة بذلك وساعدت في سنة 1993 على مد إيران بصواريخ يصل مداها إلى 600 ميل. على مستوى الضلع الثالث لهذا المثلث إيران وباكستان طورتا تعاوناً عالياً جداً في مجال الطاقة النووية وذلك بتدريب الباكستان لعلماء إيرانيين، وموافقة الباكستان وإيران والصين في نوڤمبر 1992 للعمل معاً على المشروعات النووية[8] المساعدات الصينية لباكستان وإيران لتطوير أسلحة الدمار الشامل واضحة وغير عادية.

وكنتيجة لهذه التطورات، وإمكانية تهديد المصالح الغربية انتقلت أسلحة الدمار الشامل لكي تصبح القضية العليا في أجندة الأمن. وعلى سبيل المثال وفي عام 1990، 59٪ من الرأي العام الأمريكي، يعتقد بأن منع انتشار الأسلحة النووية كان هدفاً مهماً للسياسة الخارجية. وفي عام 1994، 82٪ من الأمريكيين من قيادات السياسة الخارجية الأمريكية حدد هذا الهدف كذلك. في سبتمبر 1993 الرئيس كلينتون أعطى أولوية لعدم انتشار أسلحة الدمار الشامل، وفي خريف 1994 أعلن عن برنامج الطوارئ القومي وذلك للتعامل مع التهديدات غير العادية للأمن القومي، السياسة الخارجية، واقتصاد الولايات

المتحدة وفي عام 1991، وكالة المخابرات المركزية خلقت مركزاً لمقاومة انتشار أسلحة الدمار الشامل بمائة شخص وفي ديسمبر 1993 سكرتير الدفاع اسبين أعلن عن مبادرة دفاع تواجه انتشار أسلحة الدمار الشامل وخلق منصب جديد مساعد سكرتير الأمن النووي ومواجهة انتشار الأسلحة النووية(9).

الجدول 1 ـ 8 مبيعات الأسلحة الصينية خلال 1980 ـ 1991

الصنف	إيران	باكستان	العراق
دبابات	540	1100	1300
مدرعات مصفحة لنقل الجنود	300		650
صواريخ ضد الدبابات	7500	100	
قطع مدفعية/ قواعد إطلاق الصواريخ	1200(*)	50	720
طائرات مقاتلة	140	212	
صواريخ ضد السفن	332	32	
صواريخ أرض ـ جو	788(*)	222(*)	

المصدر: Karl W. Eikenberry, Explaining and Influencing Chinese Arms Transfers (Washington: National Defense University, Institute For National Strategic Studies, Mcnair paper on, 36, Februay 1995), P.12.

خلال الحرب الباردة الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي دخلتا في سباق التسلح إنها حالة اقتناء ضد حالة اقتناء، وبعد الحرب الباردة المنافسة العسكرية جعلت أعداء الغرب يسعون لامتلاك أسلحة الدمار الشامل والغرب يحاول منعهم من ذلك إنها ليست اقتناء ولكن اقتناء ضد تقييد الاقتناء. الاقتناء ضد الاقتناء يعتمد على مصادر الالتزام، والقدرة التكنولوجية لكلا الجانبين، إنها ليست محددة مسبقاً. جهود الغرب ربما تبطىء اقتناء المجتمعات الأخرى لأسلحة الدمار الشامل ولكن لن توقفها. التطورات الاقتصادية والاجتماعية

(*) مؤشرات تسليم المعدات غير مؤكدة.

للمجتمعات غير الغربية، الدوافع التجارية لكل المجتمعات الغربية وغير الغربية للحصول على الأموال من خلال بيع الأسلحة والتكنولوجيا والخبرة والدوافع السياسية للدول الأساسية والقوى الإقليمية لحماية هيمنتها الإقليمية، كل هذه تعمل على تعطيل جهود الغرب في التقيد بأسلحة الدمار الشامل.

الغرب يعزز عدم الانتشار كانعكاس لمصالح استقرار كل الأمم في النظام الدولي. ولكن أمم أخرى تنظر إلى قضية عدم انتشار أسلحة الدمار الشامل خدمة لمصلحة الهيمنة الغربية. انعكست هذه في اختلاف القلق حول انتشار أسلحة الدمار الشامل بين الغرب وبصفة خاصة الولايات المتحدة من جهة، والقوى الإقليمية الأخرى التي يتأثر كلٌ منها بانتشار الأسلحة من الجهة الأخرى، وهذا كان أكثر وضوحاً في حالة كوريا. في عامي 1993 ـ 1994 كانت الولايات المتحدة قلقة حول مستقبل الأسلحة النووية لكوريا الشمالية، وفي نوفمبر 1993 أوضح الرئيس كلنتون صراحة بأنه لن يسمح لكوريا الشمالية بتطوير القنبلة الذرية، الشيوخ والنواب ومسؤولون سابقون في إدارة بوش ناقشوا إمكانية الحاجة إلى ضربة وقائية للتسهيلات النووية لكوريا الشمالية، قلق الولايات المتحدة حول برنامج كوريا الشمالية متأصل في قلقها بانتشار الأسلحة النووية، ليس لأن مثل هذه القدرات تكبح وتقيد أعمال الولايات المتحدة في شرق آسيا، ولكن يمكن أن يكون له تأثير مشابه في جنوب شرق آسيا والشرق الأوسط إذا ما قامت كوريا الشمالية ببيع تكنولوجيا وأسلحة الدمار الشامل.

كوريا الجنوبية، من الجهة الأخرى، تنظر إلى القنبلة بالنظر إلى مصالحها الإقليمية، العديد من الكوريين الجنوبيين ينظرون إلى قنبلة كوريا الشمالية قنبلة كورية، والتي لا يمكن أن تستخدم ضد أي من الكوريتين ولكن ربما تستخدم للدفاع عن استقلال كوريا ومصالحها ضد اليابان ومصادر التهديد الأخرى. المسؤولون المدنيون والعسكريون الكوريون يتطلعون إلى كوريا

الموحدة بهذه القدرة النووية: دمج القوة النووية مع القوة الصناعية الجنوبية سيساعد كوريا الموحدة في أن تلعب دوراً رئيسياً في مسرح شرق آسيا. وكنتيجة لذلك هناك علامات القلق في الولايات المتحدة أكثر مما هو موجود في كوريا الجنوبية الأمر الذي دعا صحفياً للقول في أزمة يوليو 1994 «بأن الولايات المتحدة أكثر قلقاً من الانتشار النووي من سكان الإقليم ذاته. الهند وباكستان كل واحدة منهما وجدت قبول التهديد النووي أسهل من قبول الاقتراحات الأمريكية بأن تحمي نفسها أو تقليص هذه الأسلحة أو تصفية مصدر التهديد لكلا الجانبين»[10].

جهود الولايات المتحدة والبلدان الغربية الأخرى لمنع انتشار «الموازن» لأسلحة الدمار الشامل من المحتمل أن تستمر في تلقي نجاحات محدودة. شهر واحد بعد أن قال الرئيس كلنتون بأنه لا يمكن السماح لكوريا الشمالية بامتلاك الأسلحة النووية، أبلغته المخابرات الأمريكية بأن كوريا الشمالية لديها واحد أو اثنين[11] سياسة الولايات المتحدة تحولت كنتيجة لذلك، وذلك بتقديم الجزرة لكوريا الشمالية لإغرائها بعدم العمل على توسيع صناعة الأسلحة النووية. الولايات المتحدة أيضاً غير قادرة على إيقاف تطور الأسلحة النووية للهند والباكستان وما زالت غير قادرة على إيقاف برنامج التطور النووي الإيراني.

في مؤتمر أبريل 1995، حول معاهدة عدم انتشار الأسلحة النووية كانت القضية الأساسية هي: هل يجب إعادة تجديدها لفترة غير محدودة أو لمدة خمس وعشرين سنة. والولايات المتحدة قادت جهود الفترة غير المحدودة، ولكن عدداً من البلدان رفضت مثل هذا التهديد إلا إذا تلازم ذلك بتقليص القدرات النووية للبلدان الخمسة النووية. وإضافة إلى ذلك رفضت مصر هذا التهديد إلا إذا وقعت إسرائيل الاتفاقية وقبلت لجنة التفتيش. في النهاية أقر التمديد غير المحدود بأغلبية ساحقة وذلك من خلال استراتيجية ناجحة تضمن

ليّ الذراع، الرشوة والتهديدات المختلفة. مصر والمكسيك على سبيل المثال كلاهما لا تستطيع أن تستمر في موقفها في مواجهة اعتمادها الاقتصادي على الولايات المتحدة، وبينما الاتفاقية مددت بالإجماع، سبع دول إسلامية (سوريا، الأردن، وإيران، والعراق، وليبيا، ومصر، وماليزيا) ودولة أفريقية واحدة وهي نيجيريا عبرت جميعاً عن وجهات نظر مخالفة في المناقشات النهائية[12] في عام 1993 كان الهدف الأساسي للغرب، كما حدد في السياسة الأمريكية التغيير من عدم انتشار الأسلحة النووية إلى مواجهة الانتشار. وهذا اعتراف بأن الانتشار النووي لا يمكن تجنبه، في هذا الإطار سياسة الولايات المتحدة الأمريكية ستتغير من مواجهة الانتشار إلى احتواء الانتشار النووي إذا استطاعت الحكومة الهروب من تفكير مرحلة الحرب الباردة، إلى كيفية تعزيز الانتشار لخدمة مصالح الولايات المتحدة والغرب ولكن حتى نهاية 1995 الولايات المتحدة والغرب بقيا ملتزمين بسياسة تقييد انتشار أسلحة الدمار الشامل، والتي في النهاية مصيرها الفشل. انتشار الأسلحة النووية وأسلحة الدمار الشامل الأخرى هي ظاهرة جوهرية لتوزيع بطيء للقوة ولكن من المتعذر اجتنابه في عالم متعدد الحضارات.

حقوق الإنسان والديمقراطية:

خلال السبعينات والثمانينات أكثر من 30 بلداً تغيرت من نظم تسلطية إلى نظم ديمقراطية. والعديد من الأسباب كانت مسؤولة عن هذه الموجة من التحولات. التطور الاقتصادي بدون شك هو عامل أساسي ساهم في هذه التغييرات، ولكن بالإضافة إلى ذلك سياسات الولايات المتحدة والقوى الأوروبية الرئيسية والمؤسسات الدولية ساعدت في تحقيق الديمقراطية في آسيا والبرتغال وفي العديد من بلدان أمريكا اللاتينية، والفليبين وكوريا الجنوبية وفي أوروبا الشرقية. الديمقراطية كانت الأكثر نجاحاً في البلدان حيث توجد تأثيرات مسيحية وتأثيرات غربية قوية. الأنظمة يبدو بأنها من المحتمل أن

تستقر في بلدان وسط وجنوب أوروبا حيث الأغلبية من الكاثوليك أو بروتستانت وأقل نجاحاً في دول أمريكا اللاتينية. في شرق آسيا الكاثوليك والفليبينيون المرتبطون بالقيم الأمريكية رجعوا إلى الديمقراطية في الثمانينات، بينما القيادات المسيحية عززت الحركة تجاه الديمقراطية في كوريا الجنوبية وتايوان وكما أشير في السابق، في الاتحاد السوفييتي سابقاً، والجمهوريات البلطيقية تبدو بأنها ديمقراطيات مستقرة وناجحة، درجة استقرار الديمقراطية في الجمهوريات الأرثوذكسية متنوعة وغير جيدة، مستقبل الديمقراطية في الجمهوريات الإسلامية غير واضح. التحولات الديمقراطية مع التسعينات باستثناء كوريا كانت في بلدان معظمها خارج القارة الأفريقية وشعوبها تعرضت للمسيحية الغربية. أو حيث هناك تأثير مسيحي موجود.

هذه التحولات وانهيار الاتحاد السوفييتي ولدت في الغرب وخاصة في الولايات المتحدة، الاعتقاد بأن الثورة الديمقراطية الجارية الآن هي باختصار أن مفاهيم الغرب حول حقوق الإنسان وشكل الديمقراطية الغربية ستبرز في العالم. تعزيز هذا الانتشار الديمقراطي أصبح هدف وأولوية الغربيين، صادقت على هذا إدارة الرئيس الأمريكي بوش ووزير خارجيته جيمس بيكر. حيث أعلن في أبريل 1990 بأن السياسة الجديدة هي تعزيز الديمقراطية وتقويتها. وفي عام 1992 الرئيس الأمريكي كلينتون كرر قائلاً بتعزيز الديمقراطية، والديمقراطية ستكون القضية الأساسية للسياسة الخارجية الأمريكية. على مستوى الحركة السياسية فيما بعد. تعزيز الديمقراطية وحقوق الإنسان أيضاً كانت قضية مهمة في السياسات الخارجية للدول الأوروبية وقد استخدمت معايير لإعطاء القروض تؤكد هذه التوجهات خاصة في المؤسسات المالية والائتمانية والتي يسيطر عليها الغرب.

مع 1995 جهود الأمريكان والأوروبيين لتحقيق هذه الأهداف لم تحقق نجاحاً واسعاً. كل الحضارات غير الغربية قاومت هذه الضغوط الغربية. هذه

الحضارات تتضمن، الهندوسية، الأرثوذكسية والأفريقية وفي بعض الدرجات بلدان أمريكا اللاتينية ولكن المقاومة الواسعة للديمقراطية على الطريقة الغربية جاءت من الحضارة الإسلامية والآسيوية. هذه المقاومة جذورها موجودة في حركات التنظيم الثقافي الواسعة والمتضمنة في الإحياء الإسلامي والإصرار الآسيوي.

فشل الولايات المتحدة في آسيا ينبع من ازدياد الثروة الاقتصادية وثقة الحكومات الآسيوية، الآسيويون يؤكدون تكراراً للغرب بأن سنوات التبعية القديمة والخضوع كانت في الماضي وأن الغرب الذي ينتج نصف الإنتاج العالمي الاقتصادي في الأربعينات والذي سيطر على الأمم المتحدة وكتب الإعلان العالمي لحقوق الإنسان اختفى في التاريخ. جهود تعزيز حقوق الإنسان في آسيا ـ كما يناقش مسؤول سنغافوري ـ يجب أن تعتمد أيضاً على توزيع القوى بعد الحرب الباردة، الفاعلية الغربية في شرق وجنوب شرق آسيا قلصت بشكل كبير جداً[13].

هذا صحيح، بينما اتفاقية الأسلحة النووية بين الولايات المتحدة وكوريا الشمالية ربما من المناسب تحديدها «مفاوضة الاستسلام». خلاصة معاهدة الولايات المتحدة حول قضايا حقوق الإنسان مع الصين والقوى الآسيوية الأخرى استسلام غير مشروط بعد تهديد الصين بإنكار عدم تمتعها بمعاملة الدولة الأولى بالرعاية شهدت إذلال وزير خارجيتها أولاً في الصين، ثم استجابة لهذا السلوك بالإعلان عن موقفها السابق من فصل قضايا حقوق الإنسان عن سياسات صندوق النقد الدولي. الصين بالمقابل، قامت برد على هذا الضعف وذلك باستمرار تشدّدها في السياسة التي رفضتها الإدارة الأمريكية. الإدارة الأمريكية عانت من تراجعات في تعاملها مع سنغافورة حول طرد مواطن أمريكي ومع أندونيسيا حول التعسف والعنف في تيمور الشرقية.

تعززت قدرة الأنظمة الآسيوية على مقاومة الضغوط الغربية حول حقوق

الإنسان بالعديد من العوامل. رجال الأعمال الأوروبيون والأمريكيون شغفون بتوسيع تجارتهم واستثماراتهم مع هذه الدول ذات النمو السريع وإخضاع هذه الحكومات إلى ضغوط شديدة تؤثر على العلاقات الاقتصادية معها. بالإضافة إلى ذلك البلدان الآسيوية ترى أن بعض هذه الضغوط هي انتهاك لسيادتها ولذلك احتشدت لتأييد بعضها البعض عندما تطرح هذه القضايا. التايوانيون واليابانيون ورجال أعمال من هونج كونج والذين يستثمرون أموالهم في الصين مهتمّون جداً بإعادة الامتيازات التي تتمتع بها الصين مع صندوق النقد الدولي ومع الولايات المتحدة. الحكومة اليابانية عامة ابتعدت عن سياسات أمريكا حول حقوق الإنسان حيث قال رئيس الوزراء الياباني نحن لن نسمح لغموض فكرة «نظرية حقوق الإنسان» أن تؤثر في علاقاتنا مع الصين. بلدان رابطة أمم جنوب شرق آسيا (آسيان) ليس لديها الرغبة في الضغط على ماينامار في عام 1994 رحب بالجماعة العسكرية في اجتماعاتها أي اجتماعات أسيان، بينما الاتحاد الأوروبي كما قال متحدثه الرسمي بأن سياسته لم تكن ناجحة ولذلك يجب أن تتمشى سياسته مع اقتراب أسيان من ماينامار بالإضافة لذلك، تنامي قوتها الاقتصادية سمح لماليزيا وأندونيسيا بتطبيق اشتراطات معاكسة للبلدان والمؤسسات التي تنتقدها أو تتعامل بسلوك آخر يجدونه مرفوضاً[14].

فوق كل هذا قوة اقتصاد البلدان الآسيوية تجعلها بشكل متزايد أكثر مناعة للضغوط الغربية المهتمة بحقوق الإنسان والديمقراطية. لاحظ نيكسون في عام 1994 أن «القوة الاقتصادية تجعل من محاضرات الولايات المتحدة حول حقوق الإنسان خلال عقد من الزمان غير ذات علاقة، وخلال عقدين من الزمان أضحوكة»[15] ولكن مع ذلك، تطور الاقتصاد الصيني يمكن أن يجعل من المحاضرات الأمريكية غير ضرورية. النمو الاقتصادي يقوي الحكومات الآسيوية بالنسبة للحكومات الغربية وفي المدى الطويل سيقوّي المجتمعات الآسيوية بالنسبة للحكومات الآسيوية. إذا كانت الديمقراطية

أصبحت في دول آسيوية أخرى، ستكون كذلك بسبب تزايد وتنامي قوة البورجوازية والطبقة الوسطى.

ومناقضاً لاتفاقية التوسع غير المحدود لمعاهدة عدم انتشار الأسلحة النووية، جهود الغرب لتعزيز حقوق الإنسان والديمقراطية في وكالات الأمم المتحدة عامة لم تكن لها نتائج مرضية، باستثناء إدانة العراق، قرارات حقوق الإنسان دائماً مهزومة في التصويت في الأمم المتحدة.

وبعيداً عن بلدان أمريكا اللاتينية، حكومات أخرى مترددة في مناصرة هذه القضية التي تراها العديد من هذه البلدان بأنها «امبريالية حقوق الإنسان»، وفي عام 1990 على سبيل المثال، السويد قدمت بالنيابة عن 20 دولة غربية قراراً يدين النظام العسكري في ماينامار ولكن معارضة الدول الآسيوية وبلدان أخرى قتلت هذا القرار وقرارات أخرى تدين تجاوزات إيران لحقوق الإنسان لم تحصل على التأييد الكافي. في التسعينيات ولمدة خمس سنوات استطاعت الصين تعبئة التأييد الآسيوي لهزيمة القرارات المؤيدة من الغرب والتي تعبر عن قلقها حول مخالفات حقوق الإنسان. في عام 1994 وضعت الباكستان في جدول أعمال لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان قراراً يدين المخالفات الهندية لحقوق الإنسان في كشمير. البلدان الصديقة للهند احتشدت ضد هذا القرار بما في ذلك صديقتان قريبتان لباكستان وهما الصين وإيران واللتان كانتا هدفاً لإجراءات مشابهة، وهما الدولتان اللتان أقنعتا الباكستان بفشل هذا الاقتراح. الفشل في إدانة الوحشية الهندية في كشمير، لاحظت The Economist ساعد بلداناً أخرى أن تتجنب مثل هذه الإدانة مثل تركيا، وأندونيسيا وكولومبيا والجزائر كل هذه الدول تجنبت التعرض للنقد. بهذا، لجنة حقوق الإنسان تعطي فرصة لهذه الحكومات التي تمارس القتل والتعذيب لتجنب الإدانة وهذا بالتالي يتناقض تماماً مع مقاصد صانعي لجنة حقوق الإنسان»[16] الاختلاف حول حقوق الإنسان بين الغرب والحضارات الأخرى

والقدرة المحدودة للغرب لتحقيق أهدافها واضحة ظهر واضحاً في مؤتمر الأمم المتحدة لحقوق الإنسان في ڤيينا في يونيو 1993. البلدان الأوروبية وأمريكا من جهة، وتجمع لحوالي 50 دولة غير أوروبية من جهة أخرى، 15 دولة هي الأكثر نشاطاً وفعالية من بين هذا التجمع، منها دول من أمريكا اللاتينية هي كورية ودولة بوذية وهي ميانامار و4 دول كونفوشيوسية بأيديولوجيات سياسية ونظم اقتصادية ومستويات تطور متنوعة وهي: سنغافورة وڤيتنام وكوريا الشمالية والصين و9 بلدان إسلامية وهي ماليزيا وأندونيسيا والباكستان والسودان وليبيا. قيادة التجمع الآسيوي ـ الإسلامي تتكون من سوريا والصين وإيران ما بين هذين التجمعين كانت بلدان أمريكا اللاتينية والتي غالباً ما تؤيد الغرب بغض النظر عن كوبا والبلدان الأفريقية والأرثوذكسية والتي في بعض الأحيان تؤيد الغرب ولكن أكثر الأحيان تعارض المواقف الغربية.

القضايا التي تقسم البلدان على طول الخطوط الحضاراتية تتضمن: بالنظر إلى حقوق الإنسان العالمية عكس النسبية الثقافية، نسبية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتي تتضمن الحق في التطور عكس الحقوق المدنية والسياسية والشروط الأساسية بالنظر إلى المساعدات الاقتصادية خلق لجنة حقوق الإنسان، إلى أي حد منظمات حقوق الإنسان غير الحكومية متزامن مع اجتماع ڤيينا يمكن السماح لها في الاشتراك في المؤتمر الحكومي والحقوق التي يجب أن يصدق عليها المؤتمر، وأكثر القضايا خصوصية ما إذا كان يسمح لدولها بإلقاء خطاب في المؤتمر وهل يمكن إدانة مخالفات حقوق الإنسان في البوسنيا. اختلافات أساسية توجد بين الدول الغربية وبلدان التجمع الآسيوي ـ الإسلامي. شهران قبل مؤتمر ڤيينا التقت البلدان الآسيوية في بانكوك حول هذه القضايا وأيدت الإعلان الذي يركز على أن حقوق الإنسان يجب أن تأخذ في الاعتبار، الخصوصيات القومية والإقليمية والأديان التاريخية المتنوعة والخلفيات الثقافية. مراقبة حقوق الإنسان يخالف سيادة الدولة، وربط

المساعدات الاقتصادية بمستوى حقوق الإنسان يتناقض مع الحق في التطور. الاختلافات حول هذه القضايا والقضايا الأخرى كانت كبيرة جداً حتى أن كل وثائق المؤتمر النهائي الذي يسبق مؤتمر ڤيينا في جنيف في أوائل مايو كان يشير إلى انشقاق من دولة أو أكثر.

لم تكن الأمم الغربية مستعدة جيداً لمؤتمر ڤيينا وكنتيجة لذلك وبغض النظر على التصديق على إعلان حقوق المرأة. المؤتمر كان انتصاراً للتحالف الآسيوي الإسلامي وهزيمة للغرب[17] إعلان ڤيينا يحتوي على تعزيز واضح لحقوق حرية التعبير والصحافة والتجمع والدين، ولهذا وللعديد من الاعتبارات فهو أضعف من إعلان حقوق الإنسان العالمي للأمم المتحدة لسنة 1948 هذا التعبير يعكس انهيار قوة الغرب[18].

الفائز الكبير في ڤيينا كانت الصين[19] وبالرغم من ذلك استطاع الغرب بعد عدة شهور من عقد مؤتمر ڤيينا من تحقيق انتصار ضد الصين. الألعاب الأولمبية الصيفية لسنة 2000 كانت الهدف الأساسي للحكومة الصينية. في الصين هناك دعاية هائلة حول الألعاب الأولمبية والتوقعات الشعبية مرتفعة جداً، الحكومة مارست ضغوطاً على الحكومات الأخرى للضغط على منظماتها الرياضية الأولمبية، تايوان، هونج كونج التحقت بهذه التعبئة من الجهة الأخرى الكونجرس في الولايات المتحدة، البرلمان الأوروبي ومنظمات حقوق الإنسان كلها عارضت اختيار بكين. بالرغم من أن التصويت في اللجنة الأولمبية كان سرياً جداً، إلا أنه كان يتمشى مع الخطوط الحضاراتية، في الاقتراع الأول كان التأييد أفريقيا بشكل واسع فجاءت بكين الأولى وسيدني الثانية. في الاقتراع الثاني عندما استبعدت اسطنبول، التجمع الكونفوشيوسي ـ الإسلامي أعطى أصواته لبكين، عندما استبعدت كل من برلين ومانشستر ذهبت أصواتهما إلى سيدني، الأمر الذي حقق لسيدني انتصاراً في الجولة الرابعة وهزيمة للصين الأمر الذي جعلها تلوم الولايات المتحدة.

التصويت في الجولات الأربعة

	الأولى	الثانية	الثالثة	الرابعة
بكين	32	37	40	43
سيدني	30	30	37	45
مانشستر	11	13	11	
برلين	9	9		
اسطنبول	7			
ممتنع			1	1
المجموع	89	89	89	89

أمريكا وبريطانيا، «نجحتا في وضع الصين في حجمها السبب الواضح حقوق الإنسان. السبب الحقيقي سياسي، ذلك لإظهار النفوذ الغربي»[20] بدون شك هناك العديد من الشعوب مهتمة بالرياضة أكثر من قضية حقوق الإنسان، ولكن الهزيمة في حقوق الإنسان التي لحقت الغرب في ڤيينا وأماكن أخرى هذا هو الدليل على عزل النفوذ الغربي وهذا هو المذكر بالضعف الغربي.

ليس فقط أن النفوذ الغربي اختفى، ولكن التناقض الظاهري للديمقراطية أيضاً أضعف الإرادة الغربية في تعزيز الديمقراطية بعد الحرب الباردة، خلال الحرب الباردة واجه الغرب والولايات المتحدة مشاكل الأصدقاء الاستبداديين: مشاكل الزمر العسكرية والدكتاتوريات والدين وكانوا ضد الشيوعية وبهذا كانوا مشاركين في الحرب الباردة. مثل هذا التعاون وهذه العلاقة محرجة عندما ترتبط تحالفات هذه النظم بسجل حقوق الإنسان. ولكن هذا التعاون يمكن تبريره، بأنه أقل شراً: هذه الحكومات أقل تعسفية من الأنظمة الشيوعية. لماذا لا تعمل مع صديق دكتاتور أقل وحشية إذا كان البديل دكتاتوراً غير صديق ووحشياً؟ بعد الحرب الباردة الاختيار صعب بين صديق دكتاتور وديمقراطي ليس بصديق. الفرض الغربي البسيط هو أن الحكومات المختارة ديمقراطياً

ستكون متعاونة وموالية للغرب. وهذا غير صحيح في المجتمعات غير الغربية، حيث المنافسة في الانتخابات تقدم قوميين وضد الغربنة وأصوليين للسلطة. في عام 1992 تنفس الغرب الصعداء عندما تدخل الجيش الجزائري لإلغاء الانتخابات التي حقق فيها الأصوليون انتصاراً هائلاً الحكومات الغربية أيضاً أعيدت طمأنتها عندما تولّى حزب الرفاه الإسلامي في تركيا.

من الجهة الأخرى في إيران وفي إطار ثورتها لديها واحد من الأنظمة الأكثر ديمقراطية في العالم الإسلامي، انتخابات تنافسية في الكثير من الوطن العربي تتضمن السعودية العربية ومصر بكل تأكيد سيولد حكومة أقل تعاطفاً مع المصالح الغربية من حلفائها غير الديمقراطيين. في الصين الحكومة المختارة شعبياً ستكون قومية. وقد أدركت الحكومات الغربية بأن العمليات الديمقراطية في المجتمعات غير الغربية غالباً ما تأتي بحكومات غير صديقة للغرب. الحكومات الغربية تحاول أن تؤثر في هذه الانتخابات وأيضاً فقدت حماسها لتعزيز الديمقراطية في هذه المجتمعات.

الهجرة:

إذا كانت الديموغرافيا قدراً، الحركات الشعبية هي محرك التاريخ. في القرون الماضية، تفاوت نسبة النمو، والظروف الاقتصادية والسياسات الحكومية ولدت هجرة عالمية من الإغريق واليهود والقبائل الجرمانية والاسكندينافيين والترك والروس والصين وآخرين. في بعض الحالات كانت هذه الحركات نسبياً سلمية، وفي بعض الأحيان الأخرى عنيفة، ولكن الأوروبيين في القرن 19 العرق السيد في حالة غزو سكاني، بين 1812 و1924 حوالي 55 مليون أوروبي هاجروا عبر البحار، 34 مليون منهم إلى الولايات المتحدة. الشعوب الغربية غزت شعوباً أخرى، واستقروا في أراضٍ أقل ازدحاماً. ربما كان تصدير الناس الجانب الأكثر أهمية للغرب فيما بين القرن 16 والقرن 20.

في أواخر القرن العشرين شهدت شكلاً مختلفاً وواسعاً من الهجرة. في العام 1990 وصل عدد المهاجرين القانونيين دولياً إلى حوالي 100 مليون واللاجئين إلى حوالي 19 مليوناً والمهاجرين غير قانونيين ربما وصل إلى حوالي 10 مليون على الأقل. هذه الموجة الجديدة من الهجرة في جزء منها كانت نتيجة لانتهاء الاستعمار وبناء الدول الجديدة وسياسات الدول التي أجبرت الناس على التحرك. نتيجة لتحديث التطور التكنولوجي. حركة المواصلات جعلت الهجرة أسهل وأسرع وأرخص وتحسين الاتصالات عزز الدوافع لمتابعة الفرص الاقتصادية وتعميق العلاقات بين المهاجرين وعائلاتهم في بلادهم الأم. بالإضافة إلى ذلك إذا كان التطور الاقتصادي الغربي حفز الهجرة في القرن 19، التطور الاقتصادي في المجتمعات غير الغربية حفز الهجرة في القرن العشرين. الهجرة أصبحت عملية تعميق الذات، ماينر فينر يناقش بأنه إذا كان هناك قانون واحد في الهجرة هو هجرة الأنساب والأقرباء. المهاجرون يساعدون أصدقاءهم وأقرباءهم على الهجرة وذلك عن طريق توفير المعلومات لهم حول كيفية الهجرة وكيفية الحصول على الوظائف والمساكن. النتيجة هي «أزمة هجرة عالمية»(21).

عارض الغربيون بشكل متواصل وبأغلبية ساحقة انتشار الأسلحة النووية وأيدوا الديمقراطية وحقوق الإنسان. ولكن وجهة نظرهم حول الهجرة غامضة وبتغيير التوازن بصورة مهمة في العقدين الآخرين من القرن العشرين. حتى السبعينيات الدول الأوروبية بصفة عامة ميالة للهجرة وفي بعض الحالات وخاصة في ألمانيا وسويسرا شجعتا الهجرة لتعويض نقص العمالة. في عام 1995 الولايات المتحدة غيرت نسبة المهاجرين من الأوروبيين والمحددة من العشرينيات وأعادت فحص قوانينها الخاصة بالهجرة.

أغلبية مهاجري القرن العشرين واللاجئين تحولوا من مجتمع غربي إلى مجتمع غربي آخر، ولكن انسياب المهاجرين للمجتمعات الغربية قدر في 1990

بحوالي 20 مليون من الجيل الأول من مهاجرين في الولايات المتحدة الأمريكية، و15.5 مليوناً في أوروبا و8 مليوناً في أستراليا وكندا. نسبة المهاجرين لعدد السكان وصلت 7٪ و8٪ في الدول الأوروبية الكبرى. في الولايات المتحدة شكّل المهاجرون 8.7٪ من السكان في عام 1994 وحوالي 8.3 مليوناً دخلوا الولايات المتحدة في الثمانينات وحوالي 4.5 مليوناً في السنوات الأربع الأولى من التسعينات.

الأغلبية الساحقة من المهاجرين الجدد جاءوا من مجتمعات غير أوروبية. في ألمانيا الأتراك واصلوا الهجرة وبلغ عددهم 1,675,000، وفي التسعينات الهجرة من يوغسلافيا تأتي في المرتبة الثانية. في إيطاليا المصدر الأساسي مغاربة، وتونس والفليبين، مع منتصف التسعينات 4 ملايين مهاجر في فرنسا وحوالي 13 مليوناً في غرب أوروبا. في الخمسينات ثلثي المهاجرين في الولايات المتحدة جاءوا من أوروبا وكندا، وفي الثمانينات تقريباً 35٪ جاءوا من آسيا، و45٪ من أمريكا اللاتينية وأقل من 15٪ من أوروبا وكندا. النمو السكاني ضعيف في الولايات المتحدة. المهاجرون لديهم نسبة خصوبة عالية وهكذا نأخذ في الاعتبار النمو السكاني في المستقبل في المجتمعات الغربية. كنتيجة لذلك، يخاف الغربيون بشكل متزايد من أن تغزوهم ليس فقط الجيوش والدبابات ولكن المهاجرون الذين يتكلمون لغة أخرى ويعبدون إلهاً آخر، وينتمون إلى ثقافات أخرى، وبأنهم سيأخذون وظائف الغربيين ويحتلون أراضيهم ويعيشون على الرعاية الاجتماعية ويهددون طريقة حياتهم[22]. هذه المخاوف متجذرة في الانهيار النسبي الديمغرافي، ستانلي هوفمان لاحظ بأنها «مؤسسة على الصدمات الثقافية والقلق حول الهوية القومية»[23].

مع أوائل التسعينات ثلثا المهاجرين إلى أوروبا كانوا من المسلمين الأمر الذي يقلق الأوروبيين، المهاجرون يشكلون حوالي 10٪ من المواليد في غرب أوروبا 50٪ من بينهم في بروكسل، التجمعات الإسلامية سواء كانوا

أتراكاً في ألمانيا أو جزائريين في فرنسا لم يندمجوا في الثقافات المضيفة. «العداء موجهاً أساساً للمسلمين كلمة مهاجر تساوي مسلماً»[24].

ولكن فرنسا هي أكثر ثقافية من كونها عنصرية بأي معنى من المعاني، الفرنسيون قبلوا الأفارقة السود الذين يتحدثون اللغة الفرنسية ولكنهم لم يقبلوا البنات المسلمات المتحجبات في المدارس. في التسعينات 76٪ من الشعب الفرنسي يعتقد بأنه يوجد العديد من العرب في فرنسا، في 1994 حوالي 47٪ من الألمان قالوا بأنهم لا يفضلون بأن يكون لهم جيران من العرب، و39٪ لا يريد جيراناً من البولنديين، و36٪ من الأتراك و22٪ من اليهود[25]. أوروبا لها موقف ضد السامية موجّه للعرب حلّ محل ضد السامية الموجّهة ضد اليهود.

معارضة الجماهير للهجرة والعداء تجاه المهاجرين ظهر واضحاً في أعمال العنف ضد الجماعات والأفراد والتي أصبحت قضية في ألمانيا في أوائل التسعينات. وبرزت الأصوات الانتخابية التي حصل عليها اليمين الأوروبي في ألمانيا وفرنسا وإيطاليا وفي بلجيكا وفي النمسا[26].

هذه الأحزاب الأوروبية المعارضة لهجرة المسلمين كانت في جزء منها صورة معكوسة للأحزاب الإسلامية في البلدان الإسلامية. الجانب الأوروبي والجانب الإسلامي كلاهما أدان فساد المؤسسات وأحزابها، ويستغلان المعاناة الاقتصادية، وخاصة البطالة والاستغاثة الدينية الإثنية وهاجما التأثيرات الخارجية في مجتمعاتهما. في كلا الحالتين الجماعات المتطرفة مارست أعمالاً إرهابية. في معظم الحالات كلا من الإسلاميين والأحزاب القومية الأوروبية تنزع لتحقيق الأفضل في الانتخابات التي على المستوى المحلي من التي على المستوى القومي. المسلمون والمؤسسات السياسية الأوروبية استجابت إلى هذه التطورات في نمط مشابه. في البلدان الإسلامية. كما رأيناها في السابق، عالمياً الحكومات أصبحت ذات توجهات إسلامية في سياساتها ورموزها. في الأحزاب الأوروبية تبنت خطاباً يمينياً ضد الهجرة.

في أوائل التسعينات القيادات السياسية الأوروبية تنافست بعضها مع بعض للاستجابة للشعور السائد وهو ضد الهجرة. في فرنسا أعلن جاك شيراك في 1990: «الهجرة يجب أن تقف كلياً» الهجرة كانت قضية أساسية في الانتخابات البرلمانية لسنة 1993، وبوضوح ساهمت في انتصار أحزاب المحافظين. في أوائل التسعينات تغيير سياسة الحكومة الفرنسية وذلك بجعل حصول الأطفال الأجانب على الجنسية أكثر صعوبة من قبل أو من الحصول على اللجوء السياسي وصعوبة الحصول على تأشيرات الدخول لجزائريين، وقوة السلطات الحكومية التي تتعامل مع الهجرة.

في ألمانيا المستشار هلموت كول وقيادات سياسية أخرى أيضاً عبرت عن قلقها حول الهجرة وعدلت الحكومة المواد lbi من الدستور الألماني يضمن حق اللجوء السياسي لأفراد الذين يحاكمون على أسس سياسية، وتخفيض عدد الساعين في الحصول على اللجوء السياسي، وكذلك قامت بريطانيا أيضاً بتقليص الحاصلين على اللجوء السياسي: وأكثر من ذلك في منتصف التسعينات بلدان أوروبا الغربية تحركت باتجاه الأخذ بتقليص الحد الأدنى من الهجرة إذا لم تلغ من مصادر غير أوروبية.

قضية الهجرة جاءت إلى المقدمة متأخرة في الولايات المتحدة، فالولايات المتحدة كانت دائماً بلد الهجرة، وتاريخياً عملية احتواء المهاجرين الجدد كانت ناجحة جداً. إضافة إلى ذلك في الثمانينات والتسعينات كانت البطالة متدنية جداً، ومصادر الهجرة الأمريكية متنوعة، والاختلافات الثقافية للجماعات المهاجرة مع الثقافة الأمريكية كانت قليلة جداً: المكسيك كاثوليك ويتحدثون الأسبانية، الفليبين كاثوليك ويتحدثون الإنجليزية.

بالرغم من هذه العوامل، في ربع القرن الماضي لسنة 1965 سمحت الولايات المتحدة بزيادة الهجرة من أمريكا اللاتينية والدول الآسيوية. حصلت تغييرات حاسمة في وجهة نظر الأمريكان حول الهجرة في سنة 1965 حوالي

33٪ فقط من العامة يريدون هجرة أقلّ وفي سنة 1977 42٪ يريدون تقليص الهجرة وفي عام 1990 وعام 1993 61٪ يريدون أيضاً تقليص الهجرة وفي التسعينات 61٪ أو أكثر من الجماهير تفضل تقليص الهجرة[27]. بينما القلق الاقتصادي والظروف الاقتصادية تؤثر في الموقف من الهجرة، فإن الثقافة، والجريمة وطريقة الحياة كانت أكثر أهمية من هذه التغييرات في وجهات النظر، علق مراقب في 1994 «بأن العديد وربما معظم الأمريكان ما زالوا ينظرون إلى بلادهم كدولة للأوروبيين، قوانينها موروثة من بريطانيا لغتهم يجب أن تبقى إنجليزية مقر سياساتهم ومبانيهم مستمدة من المباني الكلاسيكية الغربية، دينهم جذوره يهودية مسيحية وعظمتهم تنبع مبدئياً من القيم البروتستانتية. انعكاساً لهذا الواقع 55٪ من العينة قالوا بأن الهجرة تهديد للثقافة الأمريكية. بينما الأوروبيون رأوا بأن هجرة المسلمين تهديد للغرب، الأمريكان نظروا إلى أن الهجرة تعني هجرة المكسيك[28].

تعاظم نمو المعارضة الجماهيرية في أوائل التسعينات عزز ردود الفعل السياسية مقارنة بتلك التي وجدت في أوروبا. وكنتيجة لذلك في عام 1994 التحقت فلوريدا بست ولايات أخرى لمقاضاة الحكومة الفيدرالية وذلك لمطالبتها بتغطية 884 مليون دولار في السنة لتغطية التعليم والرعاية الاجتماعية وتطبيق القوانين وتكاليف أخرى لها علاقة بالهجرة غير القانونية. في كاليفورنيا حاكم الولاية بيت ولسون حصل على التأييد الجماهيري وذلك بإنكار التعليم العام لأطفال المهاجرين غير القانونيين ورفض منح الجنسية الأمريكية للأطفال من أبوين من المهاجرين غير القانونيين وألغى دفعات العلاج والرعاية الطبية للمهاجرين غير القانونيين. في نوفمبر 1994 أنكرت أغلبية من سكان ولاية كاليفورنيا بنسبة 87٪ التعليم والرعاية الصحية للمهاجرين غير القانونيين وأطفالهم.

في عام 1994 تحركت إدارة كلينتون في تناقض مع موقفها السابق لتقوية

المراقبة على الهجرة وتضييق القواعد التي تحكم اللجوء السياسي وتقوية الحراسة، حراسة الحدود، وبناء حواجز على طول الحدود المكسيكية. وفي عام 1995 لجنة الهجرة والإصلاح فوضت من قبل الكونجرس في عام 1990 بتقليص الهجرة السنوية من 800.000 إلى 550.000 وإعطاء الأولوية للأطفال الصغار والأزواج ولكن ليس لأقرباء آخرين(29). التشريع بتضمين العديد من توصيات اللجنة وإجراءات أخرى تحدد الهجرة في طريقها إلى الكونجرس في 1995 ـ 1996. لهذا مع نهاية التسعينات أصبحت قضية الهجرة قضية أساسية في الولايات المتحدة، وفي عام 1996 باترك بيو كانن عارض الهجرة في الانتخابات الرئاسية. الولايات المتحدة اتبعت الطريق الأوروبي في التعامل مع هذه القضية وهي عدم قبول مهاجرين من غير الأوروبيين.

السؤال الذي يطرح نفسه هل تستطيع أوروبا والولايات المتحدة أن تكبح هذه الهجرة؟ بالنظر إلى تجربة فرنسا في هذا المجال جاءت في تعليقات بيير لولوتشي: «التاريخ والقرابة المكانية والفقر تؤكد بأن فرنسا وأوروبا مقدر لهما أن تغمرا بأغلبية من المجتمعات الفاشلة من الجنوب. ماضي أوروبا أبيض ويهودية ـ مسيحية، المستقبل لن يكون كذلك»(30). ولكن المستقبل ليس مشروطاً أو محدوداً ولا هو دائم، القضية ليست أسلمة أوروبا أو جعل الولايات المتحدة أسبانية. إنها ما إذا كانت أوروبا وأمريكا ستصبحان مجتمعات متصدعة تتضمن جماعتين مختلفتين منفصلتين من حضارتين مختلفتين، والتي بدورها تعتمد على أعداد المهاجرين والمدى الذي يتم فيه احتوائهم في الثقافات الغربية.

المجتمعات الأوروبية عامة لا تريد احتواء المهاجرين ولديها صعوبة كبيرة لعمل ذلك، ومدى رغبة المهاجرين المسلمين وأطفالهم في أن يحتووا في هذه المجتمعات غير واضح. وهجرة كهذه في هذا الوضع من المحتمل أن تنتج بلداناً مقسمة إلى جماعات مسيحية وجماعات مسلمة.

ولكن مشكلة الغزو الديمغرافي للمسلمين من المحتمل أن تضعف حالما يضعف معدل النمو السكاني في مجتمعات الشمال الأخرى والشرق الأوسط أسوة بالبلدان الأخرى[31]. إذا كان الضغط السكاني يحفز الهجرة، هجرة المسلمين يمكن أن تكون قليلة مع عام 2025. وهذا ليس صحيحاً بالنسبة لأفريقيا ـ خلف الصحراء وذلك إذا حصل تطور اقتصادي وعززت التعبئة الاجتماعية في غرب ووسط أفريقيا الأمر الذي يرفع الدوافع إلى الهجرة إلى أوروبا، وبالتالي أسلمة أوروبا يحلّ محله أفرقة أوروبا. أي حد سيجسد هذا الوضع يعتمد على المدى الذي يتقلص فيه عدد السكان الأفارقة كنتيجة لمرض الإيدز وأيضاً إلى حد ستكون فيه جنوب أفريقيا مكاناً للمهاجرين من أماكن أخرى من أفريقيا.

بينما المسلمون يطرحون مشكلة حالية، المكسيكيون يطرحون مشكلة للولايات المتحدة. بافتراض استمرار هذا التوجه والسياسات الحالية سكان أمريكا سيكونون كما هو موضح بالجدول 8.2 حيث يظهر تغيير دراماتيكي في النصف من القرن الواحد والعشرين حيث يصبح هناك 50٪ من البيض و25٪ من الأسبان. مثلما هو حاصل في أوروبا التغيرات في سياسة الهجرة وتطبيق القوانين والإجراءات الخاصة بالهجرة بفاعلية يمكن أن تغير من هذه الاحتمالات. حتى وإن كان كذلك، القضية الجوهرية ستبقى في درجة اندماج الأسبان واحتوائهم في المجتمع الأمريكي كما حصل للجماعات المهاجرة في السابق. الأجيال الثانية والثالثة من الأسبان تواجه مجموعة واسعة من الدوافع والضغوط لعمل ذلك، والهجرة المكسيكية من الجهة الأخرى تختلف عن الهجرات الأخرى في عدة نواحي.

أولاً: الهجرة من أوروبا وآسيا عبر المحيطات، الهجرة المكسيكية عبر الحدود والنهر. وبالإضافة إلى ذلك ازدياد الانتقال والاتصال ساعد المكسيكيين على المحافظة على الصلة وثيقة بمجتمعهم الأصلي في البلد المستقبِل.

ثانياً: الهجرة المكسيكية مركزة في الجنوب الغربي من الولايات المتحدة وهو يشكل جزءاً من استمرارية المجتمع المكسيكي بامتداده من بوكاتان إلى كلورادو (انظر إلى الخريطة 8.1).

ثالثاً: هناك بعض المؤشرات تقترح بأن، مقاومة الاحتواء قوية جداً ما بين المهاجرين المكسيك أكثر من الجماعات المهاجرة الأخرى. وأن المكسيكيين يميلون إلى الاحتفاظ بهويتهم المكسيكية، وهذا واضح جداً من موقفهم من مشروع 187 في كاليفورنيا في عام 1994.

رابعاً: المنطقة التي يتواجد فيها المهاجرون المكسيك استولت عليها الولايات المتحدة بعد أن هزمت المكسيك في منتصف القرن 19. التطور الاقتصادي المكسيكي سيولد إحساساً انتقامياً مكسيكياً. وفي إطار هذا التطور يمكن أن تتهدد نتائج التوسع الأمريكي العسكري في القرن 19 ومن المحتمل أن يكون هناك توسع سكاني معكوس في القرن 21.

الجدول 2 ـ 8

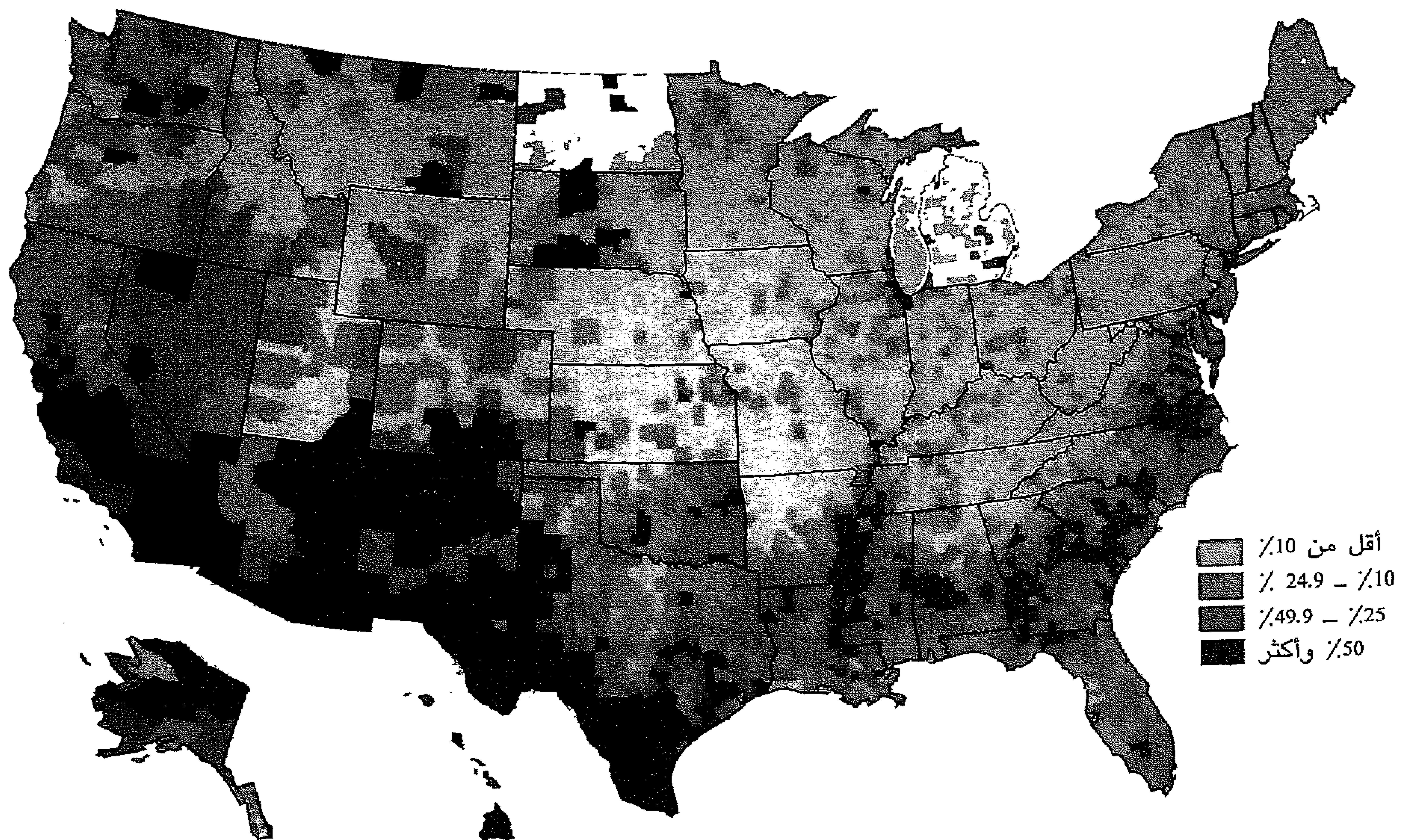
سكان الولايات المتحدة عرقياً وإثنياً (النسبة المئوية)

	1995	2020	2050
بيض من غير الأسبان	٪74	٪64	٪53
أسبان	٪10	٪16	٪25
سود	٪12	٪13	٪14
آسيويون وسكان جزر المحيط الهادي	٪3	٪6	٪8
هنود وسكان ذوو أصول من آلاسكا	أقل من ٪1	أقل من ٪1	٪1
الإجمالي (بالمليون)	263	323	394

المصدر: U.S BUREAU OF THE CENSUS POPULATION OF THE UNITED STATES BY AGE, SEX, RACE, AND HISPANIC ORIGIN: 1995 TO 2050 (WASHINGTON: U.S. GOVERNMENT PRINTING OFFICE, 1996). P.P 12-13.

خريطة 8 ـ 1 الولايات المتحدة: بلد متصدع

النسبة المئوية المتصورة للسكان في كل إقليم من سود، آسيويين، الأمريكان الأصليين، والأسبان في سنة 2020.



التغيير في توازن القوى ما بين الحضارات يجعل هناك صعوبة أمام الغرب لتحقيق أهدافه في عدم انتشار أسلحة الدمار الشامل وحقوق الإنسان والهجرة وقضايا أخرى، وحتى يمكن تقليل خسائر الغرب عليه أن يحسن التصرف بمهارة فائقة في المصادر الاقتصادية واستخدام هذه المصادر الاقتصادية جزرة وعصا في التعامل مع المجتمعات الأخرى، وتدعيم وحدة الدول الغربية وتنسيق سياساتها حتى تكون هناك صعوبة للمجتمعات الأخرى لتوظيف دولة غربية ضد دولة غربية أخرى، وأيضاً لتعزيز واستغلال الاختلافات ما بين الأمم غير الغربية. قدرة الغرب في تعميق وتكريس هذه الاستراتيجيات ستتشكل بطبيعة وشدة صراعاتها مع الحضارات الأخرى المتحدية من جهة، ومن الجهة الأخرى إلى أي حد تستطيع الدول الغربية تطوير سياسة المصالح المشتركة مع الحضارات المتأرجحة.

الفصل التاسع

السياسات العالمية للحضارات

الدولة الأساسية وصراعات خطوط الصدع:

الحضارات هي القبائل الإنسانية وصدام الحضارات هو صراع قبلي على المستوى العالمي. في هذا العالم المنبثق دولاً وجماعات من حضارتين مختلفتين ربما تشكل ارتباطات وتحالفات تكتيكية وذلك لخدمة مصالحهما ضد كيانات من حضارة ثالثة أو لأغراض مشتركة أخرى. ولكن العلاقات التي بين جماعات من حضارات مختلفة لن تكون حميمة، فهي عادة باردة وغالباً عدائية. الارتباطات التي بين دول من حضارات مختلفة تورث من الماضي مثل تلك التحالفات العسكرية التي وجدت في الحرب الباردة، فهي من المحتمل أن تضعف أو تتلاشى فالآمال في شراكة حضاراتية متبادلة لن تتحقق، انبثاق علاقات حضاراتية متبادلة ستكون مختلفة، فهي ستتراوح في معظم الأحوال ما بين التباعد والعنف، وفي حالات كثيرة من المحتمل أن تقترب من «السلام البارد» والذي حذر منه يلتسين في الإشارة إلى علاقات بلاده مع الغرب. علاقات حضاراتية متبادلة يمكن أن تقترب من ظروف «الحرب الباردة» مصطلح الحرب الباردة استخدمه الأسبان في القرن 13 لوصف تعايشهم الصعب «مع المسلمين في البحر الأبيض المتوسط، في التسعينات يرى العديد

بأن «الحرب البادرة الحضارية تطورت مرة أخرى ما بين الإسلام والغرب»[1] في عالم الحضارات من المحتمل أن توصف العلاقات بين كيانات من حضارات مختلفة بمصطلحات «السلام البارد والحرب الباردة والحرب التجارية، وشبه الحرب، والسلام الصعب، والصراع الحاد، والتعايش التنافسي، وسباق التسلح، وستكون الثقة والصداقة نادرة».

الصراع الحضاراتي المتبادل سيأخذ شكلين على المستوى المحلي أو المستوى الجزئي **صراعات خط الصدع** توجد بين الدول المتجاورة من حضارات مختلفة، وبين جماعات من حضارات مختلفة في الدولة، وبين جماعات تحاول أن تبني دولة جديدة مثلما هو الحال في الاتحاد السوفييتي سابقاً أو في يوغسلافيا، **صراعات خط الصدع** بصفة خاصة ستكون ظاهرة بين المسلمين وغير المسلمين. أسباب هذا الصراع وطبيعته وديناميكيته ستدرس في الفصل العاشر والحادي عشر أما على المستوى الكلي، **صراعات الدول الأساسية**، تحدث بين الدول الرئيسية للحضارات المختلفة، القضايا في هذه الصراعات تتضمن:

1 ـ التأثير النسبي في تشكيل التطورات العالمية وأعمال المنظمات الدولية مثل منظمة الأمم المتحدة وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي.

2 ـ نسبية القوة العسكرية والتي تعكس نفسها في الخلافات حول مراقبة عدم انتشار الأسلحة النووية وأسلحة الدمار الشامل الأخرى وسباق التسلح.

3 ـ القوة الاقتصادية والرفاهية الاقتصادية والتي انعكست مناقشات شديدة حول التجارة والاستثمارات وفي بعض القضايا الأخرى.

4 ـ جهود دولة من حضارة ما لحماية أقرباء لها في حضارة أخرى، والتمييز ضد شعب من حضارة أخرى، أو استبعاد حضارة من أراضيها شعباً من حضارة أخرى.

5 ـ الصراعات التي تنبع من محاولة دولة تعميق أو تكريس قيمها وثقافتها على شعب من حضارة أخرى.

6 ـ سبب ثانوي، وهو عندما تصبح الأراضي التي فيها **الدولة الأساسية** المشاركة في **صراع خط الصدع** جبهة أمامية.

هذه القضايا بطبيعة الحال، هي مصادر الصراع بين الإنسانية في التطور التاريخي. عندما تدخل دول من حضارات مختلفة في صراع، تزيد الاختلافات الثقافية من حدة هذا الصراع. في المنافسة بينهما **الدول الأساسية** تحاول حشد وتجميع جماعاتها الحضاراتية للحصول على تأييد دول من حضارة ثالثة ولتعميق التقسيم بين المرتدين من الحضارات المعارضة ولاستخدام الدبلوماسية السياسة والإغراءات الاقتصادية والأعمال السرية واستخدام الاستمالات الدعائية والتعسفية لتحقيق أهدافها. ومن المستبعد أن تستخدم **الدول الأساسية** القوة العسكرية مباشرة ضد بعضها البعض، باستثناء ما حدث في الشرق الأوسط وفي شبه القارة الهندية حيث تتجاوز بعضها البعض على **خط الصدع الحضاراتي**. احتمال أن تحدث حروب **الدول الأساسية** تحت ظرفين أساسين: **أولاً**، ربما تتطور من تصعيد **صراع خط الصدع** بين الجماعات المحلية مثل الجماعات الشقيقة والتي تتضمن **الدولة الأساسية** التي تتجمع لتأييد المقاتلين المحليين، ولكن هذا الاحتمال يخلق حافزاً كبيراً للدولة الأساسية للحضارات المعارضة لاحتواء أو حل **صراعات خط الصدع**. **ثانيا**، حرب **الدول الأساسية** يمكن أن تكون نتيجة التغييرات في توازن القوى العالمي بين الحضارات. في الحضارة اليونانية، تعاظم القوة قاد إلى الحرب البلوبونية. هذا يشابه تاريخ حروب الحضارة الغربية، هي حروب بين سيطرة وبين ظهور وانهيار القوى. إلى أي حد تشجع عوامل مشابهة الصراع بين ظهور وسقوط **الدولة الأساسية** ذات الحضارات المختلفة، هذا يعتمد على ما إذا كان التوازن أو الاستتباع هو الطريقة المفضلة في هذه الحضارات لهذه الدول للتأقلم مع انبثاق القوة الجديدة، وبينما الاستتباع ربما يكون ميزة في

الحضارات الآسيوية، انبثاق القوة الصينية يمكن أن يولد جهود توازن من دول في حضارات أخرى، مثل ذلك الولايات المتحدة، الهند، وروسيا. اختفاء حرب السيطرة في التاريخ الغربي بين بريطانيا العظمى والولايات المتحدة وافتراضياً التحول السلمي من السلام البريطاني إلى السلام الأمريكي كان في جزء منه نتيجة لعلاقات القرابة الثقافية الوثيقة للمجتمعين. غياب مثل هذه القرابة في تحول توازن القوى بين الغرب والصين لم يجعل الصراع العسكري أكيداً ولكن يجعله أكثر احتمالاً. ديناميكية الإسلام مصدر متواصل للعديد من حروب خط الصدع نسبياً صغيرة، انبثاق الصين مصدر محتمل لحروب كبرى حضاراتية متبادلة للدولة الأساسية.

الإسلام والغرب:

بعض الغربيين من ضمنهم بيل كلينتون، يطرحون أن الغرب ليس لديه مشاكل مع الإسلام ولكن مع المتشددين الإسلاميين الذين يدعون للعنف. أربعة عشر قرناً أثبتت عكس ذلك. العلاقات بين الإسلام والمسيحية كانت غالباً عاصفة. كل واحد كان آخراً للآخر. صراع القرن العشرين بين الليبراليين والديمقراطيين والماركسيين اللينيين ظاهرة سطحية زائلة مقارنة بالعلاقة التصارعية العميقة والمستمرة بين الإسلام والمسيحية. في أوقات التعايش السلمي كان ظاهرة وغالباً العلاقة كانت صراعاً حاداً أو درجات من الحرب الساخنة «ديناميكيتها التاريخية» حسب تعليق جون إيزبوستو «وضعت المجتمعين غالباً في منافسة، وفي أوقات قتال قاتل سعياً للسلطة والأرض والروح»[(2)] خلال أربعة عشر قرناً سقط الدينان في سلسلة خطيرة من الاندفاعات ومعارضة هذه الاندفاعات.

مبدءاً العرب المسلمون حققوا توسعاً خارجياً من أوائل القرن السابع إلى منتصف القرن الثامن وبنوا حكماً إسلامياً في الشمال الأفريقي وفي إيبيريا والشرق الأوسط وبلد الفرس والشمال الهندي. ولمدة قرنين أو أكثر استقرت

خطوط التقسيم بين الإسلام والمسيحية، ثم في أواخر القرن الحادي عشر أكد المسيحيون السيطرة على غرب البحر المتوسط، وأخضعوا صقلية واستولوا على طليطلة. في عام 1095 بدأ المسيحيون الحروب الصليبية ولمدة قرن ونصف القرن الملوك المسيحيون حاولوا بنجاح محدود إقامة حكم مسيحي في الأراضي المقدسة والأراضي المحيطة بها في الشرق الأقصى. وفقد المسلمون قرطبة موقع أقدامهم الأخير في 1291. وفي نفس الوقت ظهر العثمانيون إلى الوجود. أولاً، أضعفوا بيزنطة ثم أخضعوا البلقان وكذلك شمال أفريقيا واستولوا على القسطنطينية في 1453، وحاصروا فيينا في عام 1529. في حدود ألف سنة تقريباً لاحظ برنارد لويس، بأنه «منذ الوهلة الأولى التي حط فيها المغاربة في أسبانيا إلى الحصار التركي الثاني لفيينا، كانت أوروبا تحت تهديد مستمر من الإسلام»[3] الإسلام الحضارة التي وضعت استمرار الغرب في شك، ولقد فعلت ذلك مرتين على الأقل.

ولكن مع القرن الخامس عشر انقلب هذا الأمر استعاد المسيحيون تدريجياً إيبيريا وانتهوا من هذه المهمة باحتلال غرناطة في عام 1492، وفي نفس الوقت ساعدت الاختراعات الأوروبية في الملاحة البرتغاليين، ثم فيما بعد الآخرين على تطويق المسلمين في أراضيهم وتغلغلوا في المحيط الهندي بل وأبعد من ذلك، ومتلازماً مع ذلك انتهى الروس من وضع حد لفترتين من حكم التتار، فيما بعد تقدم العثمانيون خطوات إلى الأمام وذلك بتطويق فيينا مرة أخرى في عام 1683، فشلهم في تحقيق ذلك سجل البداية لتراجع طويل جداً، متضمناً ذلك صراع الشعوب الأرثوذكسية في البلقان في سعيهم لتحرير أنفسهم من السيطرة العثمانية توسع امبراطورية هبسبورج، التقدم الدراماتيكي للروس في البحر الأسود والقوقاز. في حدود القرن «تحول السوط الذي يجلد المسيحية» إلى «إنسان أوروبا المريض»[4] وفي نهاية الحرب العالمية الأولى، أقامت بريطانيا وفرنسا وإيطاليا حكماً مباشراً أو غير مباشر في الأراضي المتبقية

من الامبراطورية العثمانية باستثناء الجمهورية التركية، ومع عام 1920 أربع دول إسلامية فقط ـ تركيا والسعودية العربية وإيران وأفغانستان ـ بقيت مستقلة تحت حكم غير إسلامي.

تراجع الاستعمار الغربي، ببطء بدءاً من عام 1920 في العشرينيات والثلاثينيات وتسارع الانحسار دراماتيكياً بعد الحرب العالمية الثانية، وانهيار الاتحاد السوفييتي ساعد على استقلال مجتمعات إسلامية إضافية. وفقاً لمصدر واحد، حوالي 92٪ من الأقاليم المسلمة في الفترة ما بين 1757 و1919 كانت بدون حكومات إسلامية، ومع 1995، 69٪ من هذه الأقاليم كانت تحت الحكم الإسلامي، حوالي 45٪ من الدول المستقلة الأغلبية الساحقة من سكانها كانت من المسلمين. الطبيعة العنيفة لهذه العلاقات المتغيرة انعكست في حقيقة إن 50٪ من الحروب تتضمن شركاء من دول مختلفة الأديان فبين 1820 ـ 1920 كانت الحروب بين المسلمين والمسيحيين[5].

أسباب هذا النمط من الصراع يكمن ليس في ظاهرة التحولات المسيحية في القرن الثاني عشر أو أصولية القرن العشرين الإسلامية. إنها تنبع من طبيعة الدينين والحضارات المؤسسة على مبادئهما. الصراع كان من جهة، نتاج خلافات، وخاصة مفهوم المسلم بأن الإسلام منهج الحياة يوحد الدين والسياسة ضد المفهوم الغربي المسيحي الذي يفصل الدين عن السياسة. ولكن الصراع أيضاً ينشأ من التشابه بينهما، كل منهما يؤمن بالله الواحد وفي ذلك يختلفان عن الأديان الأخرى التي تشرك بالله، كل منهما يرى العالم بطريقة مزدوجة نحن وهم، كل منهما عالمياً يدّعي بأنه الإيمان الحقيقي والذي يجب أن تعتنقه كل الإنسانية، كل منهما صاحب رسالة دينية يعتقد بأن معتقديه ملتزمين بتحويل غير المؤمنين إلى ذلك الإيمان الحقيقي الواحد. الإسلام من بدايته انتشر بحد السيف وعندما سنحت الفرصة للمسيحية فعلت كذلك. تماثل مفهوم: «الجهاد»، «والصليب» لا يجعل الدينين متشابهين فقط ولكن تميزهما

عن الأديان الكبرى الأخرى. الإسلام والمسيحية واليهودية لديهم وجهة نظر غائية للتاريخ تعكس وجهة النظر الجامدة والدائرية للتاريخ التي تبرز في بعض الحضارات الأخرى.

مستوى الصراع العنيف بين الإسلام والمسيحية تأثرت على مدى التاريخ بالنمو السكاني وانخفاضه والتطورات الاقتصادية والتغيير التكنولوجي، ومدى شدة الوعود الإسلامية وانتشار الإسلام في القرن السابع عشر صاحبته هجرة هائلة من المجتمعات العربية «مدى وسرعة لم يسبق لها مثيل في أراضي امبراطورية بيزنطة وسياساتها، بضع قرون فيما بعد كانت الحملات الصليبية في جزء كبير منها نتاجاً لنمو الاقتصاد والتوسع السكاني في القرن الحادي عشر في أوروبا الأمر الذي جعل تعبئة عدد كبير من الفرسان والفلاحين ممكنة وذلك للذهاب إلى الأراضي المقدسة. عندما وصلت الحملة الصليبية الأولى إلى قسطنطينة كتب مراقب من البيزنطيين قائلاً: «إنها تبدو وكأن الغرب كله متضمّنا كل القبائل البربرية والتي تعيش بعد البحر الأدرياتيكي إلى آثار هيروكليس، بدأت هجرة جماعية اندفعوا إلى الأمام في الأراضي الآسيوية بجماهير متواصلة بكل أمتعتهم»[6] في القرن 19 النمو السكاني مرة أخرى أنتج انفجاراً أوروبياً، وولد هجرة عالية جداً لأول مرة في التاريخ وهي التي غزت الأراضي الإسلامية وكذلك أراضٍ أخرى.

عوامل مختلطة مشابهة زادت من الصراع بين الإسلام والغرب في القرن العشرين. **أولاً**: النمو السكاني للمسلمين خلق بطالة لعدد كبير، وهؤلاء الساخطون من الشبان الذين جندوا للأهداف الإسلامية، ومارسوا ضغوطاً على المجتمعات المجاورة وهاجروا إلى الغرب. **ثانياً**: الإحياء الإسلامي أعطى للمسلمين إعادة الثقة في أهمية حضارتهم وقيمهم مقارنة بتلك التي في الغرب. **ثالثاً**: جهود الغرب في جعل قيمهم ومؤسساتهم عالمية والمحافظة على تفوقهم العسكري والتدخل في صراعات العالم الإسلامي خلقت ازدراء

شديداً بين المسلمين. رابعاً: انهيار الشيوعية حولت العدو المشترك للغرب وللإسلام وترك كل واحدٍ يرى الآخر مصدر تهديد له. خامساً: الاتصال المتزايد بين المسلمين والغربيين ولّد في كل واحد منهما شعوراً جديداً بهويتهم وكيف أن هذه الهوية مختلفة عن الآخر، التفاعل والتمازج فاقم الاختلافات حول حقوق أعضاء الحضارة الواحدة في بلاد يسيطر عليها أعضاء من حضارة أخرى. في كل من المجتمعين المسلم والمسيحي انحدر التسامح مع الآخر بشكل حاد في الثمانينات والتسعينات.

أسباب تجدد الصراع بين الإسلام والغرب يكمن في التساؤلات الأساسية للقوة والثقافة. من الذي يحكم؟ القضية الأساسية الإسلامية حددها لينين، هي في جذور الصراع بين الإسلام والغرب. ولكن، هناك صراع إضافي يعتبره لينين غير ذي معنى، بين رؤيتين مختلفتين لما هو الصح وما هو الخطأ. وحيث إن الإسلام يبقى إسلاماً (وسيبقى) والغرب سيبقى غرباً (مشكوك فيه) هذا الصراع الأساسي بين حضارتين عظيمتين سيستمر لتحديد علاقاتهما في المستقبل مثلما حددها في السابق خلال الأربعة عشر قرناً.

هذه العلاقات عُكرت أبعد من ذلك بعدد من القضايا والموضوعات الأساسية والتي منها مواقفهما التي تختلف أو تتصارع. تاريخياً واحدة من هذه القضايا المهمة هي السيطرة على الأراضي ولكن هي الآن نسبياً غير ذات أهمية 19 من 28 حالة صراع في التسعينات بين المسلمين وغير المسلمين كانت بين مسلمين ومسيحيين 11 كانت مع مسيحيين أرثوذكس و7 مع اتباع المسيحية الغربية في أفريقيا وجنوب شرق آسيا. واحد فقط من هذه الصراعات كان صراعاً عنيفاً وهو بين الكروات والبوسنيين وجد مباشرة على امتداد خط الصدع بين الغرب والإسلام، النهاية الفعلية للاستعمار الغربي وغياب إعادة التوسع الإسلامي إلى حد الآن أنتج انفصالاً جغرافياً، ولهذا في أماكن قليلة فقط في البلقان المجتمعات الغربية والإسلامية متجاورة مباشرة واحد مع

الآخر. لذلك الصراع بين الغرب والإسلام ركز على القضايا الحضاراتية المتداخلة مثل انتشار الأسلحة النووية والديمقراطية وحقوق الإنسان والسيطرة على النفط والهجرة والإرهاب الإسلاموي والتدخل الغربي أكثر من التركيز على الأراضي.

في أعقاب الحرب الباردة تزايدت شدة العداوة التاريخية وقد اعترف بها أعضاء كلٍ من المجتمعين، في عام 1991 على سبيل المثال باري بوزان يرى عدة أسباب لانبثاق الحرب الباردة الاجتماعية «بين الإسلام والغرب والتي فيها أوروبا في الجبهة الأمامية».

هذا التطور جزئياً له علاقة بالقيم العلمانية ضد القيم الدينية، وفي جزء منه له علاقة بالصراع التاريخي بين المسيحية والإسلام، وجزئياً له علاقة بالغيرة من القوة الغربية، وجزئياً له علاقة بالازدراء للهيمنة الغربية فيما بعد الاستعمار والتكوين السياسي للشرق الأوسط وجزئياً له علاقة بمرارة الإذلال المؤذي عند مقارنة بين الإنجازات الإسلامية والحضارات الغربية في القرنين الأخيرين. بالإضافة إلى ذلك أشار إلى أن «الحرب الباردة الاجتماعية مع الإسلام ستقوي الهوية الأوروبية في كل الاتجاهات في الأوقات العصيبة في عملية الاتحاد الأوروبي «ولهذا» ربما توجد جماعة أساسية في الغرب أعدت ليس فقط لتأييد الحرب الباردة الاجتماعية مع الإسلام ولكن لتبني السياسات التي تؤيدها. في عام 1990 حلل برنارد لويس «جذور غضب المسلم» وقد استنتج:

«بأنه من الواضح الآن بأننا نواجه شكل وحركة تتجاوز القضايا والسياسات والحكومات التي تكرسها. هذا ليس إلا صداماً بين الحضارات. والذي ربما ليس عقلانياً ولكنه بكل تأكيد «فعل تاريخي لمنافس قديم منذ الميراث اليهودي المسيحي»، إنه من الأهمية من جانبنا ألاّ يجب أن نحرض على مثل هذه المساواة التاريخية»[7].

ملاحظات مشابهة جاءت من الجماعات الإسلامية. يطرح محمد سيد

أحمد «توجد علاقات صحيحة» ففي عام 1994 «تزايد الصدام بين الأخلاقيات اليهودية ـ المسيحية الغربية وحركة الصحوة الإسلامية، والتي تمتد الآن من الأطلنطي في الغرب إلى الصين في الشرق» مسلم هندي تنبأ في عام 1992 بأن المواجهة الغربية القادمة بشكل محدد ستأتي من العالم الإسلامي. إنها في الأمم الإسلامية الممتدة من الغرب إلى باكستان، وأن الصراع من أجل عالم جديد سيبدأ». بالنسبة لمحام تونسي الصراع موجود «الاستعمار حاول أن يهدم كل التقاليد الثقافية للإسلام أنا ليس بإسلاموي. ولا أعتقد بأنه سيكون هناك صراع بين الأديان، يوجد صراع بين حضارات»(8) في الثمانينات والتسعينات التوجه العام في الإسلام كان ضد التوجه الغربي. في جزء من هذا كانت النتيجة الطبيعية للصحوة الإسلامية وردة فعل ضد غربنة المجتمعات الإسلامية. «التأكيد على الإسلام تعني إدانة التأثير الأوروبي والأمريكي على أخلاقيات وسياسات المجتمع المحلي»(9) في بعض المناسبات في الماضي القيادات الإسلامية كانت تقول لشعوبها «يجب علينا أن نأخذ بحياة الغرب» ولكن لا نجد أي قائد مسلم يقول هذا في الربع الأخير من القرن العشرين، بل إنه من الصعوبة أن تجد جملة تمدح القيم الغربية يقول بها مسلمون سياسيون ومسؤولون وأكاديميون ورجال أعمال أو صحفيون، هم يؤكدون الاختلاف بين حضارتهم والحضارة الغربية وتفوق ثقافتهم ويؤكدون على الحاجة إلى المحافظة على سلامة وكمال هذه الثقافة ضد الهجوم الغربي. المسلمون يخافون ويزدرون القوة الغربية والتهديد الذي تشكله هذه القوة على المجتمع الإسلامي ومعتقداته. المسلمون يرون الثقافة الغربية ثقافة مادية، فاسدة ولاأخلاقية وينظرون إليها بأنها مغرية، ولذلك يؤكدون مقاومة تأثيرها على طريقة حياتهم. المسلمون يهاجمون بشكل متزايد الغرب ليس لارتباط الغرب بالدين غير الصحيح والذي هو «دين الكتاب» ولكن لعدم ارتباط الغرب بأي دين على الإطلاق ومن وجهة نظر المسلمين العلمانية الغربية واللادينية غير أخلاقية هي أشر من المسيحية الغربية التي أنتجتها. في الحرب الباردة الغرب

نعت معارضيه «بالشيوعية الكافرة». بعد الحرب الباردة في صراع الحضارات المسلمون يرون معارضيهم بأنهم «الغرب الكافر».

صورة الغرب كمتكبر تعسفي وحشي لا يتمسك بها الأئمة الأصوليون فقط بل يحملها أولئك الذين يعتبرون حلفاء للغرب. كتب قليلة كتابها مؤلفون مسلمون في التسعينات مثل كتاب الديمقراطية والإسلام Islam and democracy كتبته فاطمة مرنيسي، نظر إليها في الغرب بأنها مسلمة شجاعة وليبرالية معاصرة[10] صورت الغرب بأنه «مادي» و«امبريالي» وقد كان السبب في معاناة شعوب أخرى من خلال «الرعب الاستعماري» (ص 3ـ 9) وأن الفردية وهي العلامة المميزة للثقافة الغربية هي «مصدر كل المشاكل» (ص 8) والقوة الغربية مخيفة. الغرب «وحده فقط يقرر ما إذا كانت الأقمار الصناعية ستستخدم لتعليم العرب أو لإلقاء القنابل عليهم».

حطم حياتنا الذاتية وغزا حياتنا بمواده المستوردة وأخلاقه المتلفزة إنه القوة التي حطمتنا، غزت أسواقنا وسيطرت على مواردنا الأولية، وعلى مقدراتنا وعلى إمكانياتنا. تلك هي الكيفية التي ندرك بها موقفنا، وحرب الخليج قلبت هذه الصورة حقيقة (ص 146 ـ 147) الغرب خلق قوته من خلال البحث العسكري ثم بيع هذا البحث للدول المتخلفة، ليتحرر من هذه التبعية يجب على الإسلام أن يطور من مهندسيه وعلمائه وليبني أسلحته «النووية أو التقليدية» (لم تحدد في الكتاب) ويتحرر من التبعية العسكرية للغرب (ص43 ـ 44). وجهة النظر هذه أعيد مرة أخرى ليست وجهة نظر آية الله.

بغض النظر عن وجهات النظر السياسية والدينية، المسلمون يثقون بأنه توجد اختلافات أساسية بين ثقافتهم والثقافة الغربية «الخلاف الأساسي» كما وضعه الشيخ راشد الغنوشي «أن مجتمعاتنا مؤسسة على القيم أكثر من تلك في الغرب». قال مسؤول مصري «الأمريكان يأتون هنا ويريدوننا أن نحبهم وهم لا يفهمون شيئاً من قيمنا وثقافتنا «(نحن) مختلفون» صحفي مصري يتفق مع ذلك

«نحن لدينا أرضية مختلفة وتاريخ مختلف وبناءً على ذلك لنا الحق في مستقبل مختلف». كل من المطبوعات الإسلامية الفكرية والشعبية تصف تكرار المؤامرة الغربية المزعومة المصممة لإخضاع وإذلال وتهديم المؤسسات الإسلامية والثقافية[11].

لا يمكن رؤية الموقف من الغرب فقط في أطروحات الصحوة الإسلامية ولكن أيضاً في تغيير المواقف تجاه الحكومات الغربية في البلاد الإسلامية. بعد الاستقلال بشكل عام فقد تبنت الحكومات أيديولوجيات غربية في سياساتها الاقتصادية والسياسية وموالية للغرب في سياساتها الخارجية، باستثناء الجزائر وأندونيسيا حيث استقلالهما كان نتيجة لثورة وطنية، ولكن الحكومات التي كانت موالية للغرب حلت محلها واحدة بعد الأخرى حكومات أقل ارتباطاً بالغرب أو ضد الغرب في العراق وليبيا واليمن وسوريا وإيران ولبنان وأفغانستان. في نفس الاتجاه تغيرات أقل دراماتيكية أخذت مكانها في توجهات وتحالفات دول أخرى تتضمن تونس أندونيسيا ماليزيا، وحليفا الولايات المتحدة في الحرب الباردة تركيا والباكستان تواجههما ضغوط داخلية إسلاموية نتيجة لارتباطهما مع الغرب.

في عام 1995 الدولة الإسلامية الوحيدة الموالية للغرب هي الكويت. أصدقاء الغرب في العالم الإسلامي الآن يعتمدون على العسكرية الغربية وهم الكويت والسعودية العربية وإمارات الخليج العربي أو الدول التي تعتمد على الاقتصاد الغربي، مثل مصر والجزائر. في أواخر الثمانينيات عندما سقطت أنظمة شرق أوروبا الشيوعية عندها أصبح واضحاً بأن الاتحاد السوفييتي لم يعد قادراً على تدعيمها اقتصادياً وعسكرياً بهذا أصبح واضحاً بأنه إذا لم يستطع الغرب تدعيم الأنظمة الإسلامية الموالية للغرب، فهي من المحتمل أن تعاني نفس المصير الذي لقته دول أوروبا الشرقية.

تعاظم النمو الإسلامي ضد الغربنة وتوسيع الاهتمام الغربي «بالتهديد

الإسلامي» للمتطرفين المسلمين، نُظر إلى الإسلام كمصدر للانتشار النووي والإرهاب وللهجرة، هذا الاهتمام يشترك فيه السياسيون وعامة الشعب. في نوفمبر عام 1994 طرح تساؤل حول ما إذا كان «الإحياء الإسلامي» تهديداً لمصالح الولايات المتحدة الأمريكية في الشرق الأوسط على عينة تقدر بحوالي 35.000 نسمة، 61٪ من المهتمين بالسياسة الخارجية قالوا (نعم) وحوالي 23٪ من العينة قالوا (لا). قبل التاريخ السابق بسنة طرح سؤال حول أي دولة تشكل الخطر الأكبر على الولايات المتحدة، علي عينة عشوائية، اختيرت إيران والصين والعراق وهي الثلاثة الأوائل في القمة. مشابهاً لذلك، في عام 1994 طرح سؤال حول تحديد «التهديد الخطير» للولايات المتحدة على عينة عشوائية، 72٪ من عامة الجماهير و61٪ من قيادات السياسة الخارجية قالوا الانتشار النووي و69٪ من عامة الجماهير و33٪ من القيادات قالوا الإرهاب الدولي ـ قضيتان مرتبطتان بالإسلام. بالإضافة إلى ذلك 33٪ من عامة الجماهير و39٪ من القيادات رأوا التهديد من إمكانية توسيع الأصولية الإسلاموية. الأوروبيون لهم نفس الموقف. في ربيع 1991 على سبيل المثال 51٪ من الجمهور الفرنسي قال بأن التهديد الإسلامي لفرنسا من الجنوب و8٪ فقط قالوا يأتي من الشرق. الدول الأربعة التي يخافها الفرنسيون كلها مسلمة وهي العراق 52٪ وإيران 35٪ وليبيا 26٪ والجزائر 22٪ [(12)] المستشار الألماني ورئيس الوزراء الفرنسي عبرا مع سكرتير حلف شمال الأطلسي في 1995 بأن الأصولية الإسلاموية خطيرة مثلما كانت الشيوعية للغرب. وعضو في إدارة كلينتون أشار «للإسلام بأنه خصم عالمي للغرب»[(13)]. مع اختفاء التهديد العسكري الشرقي خطط حلف شمال الأطلسي تتوجه تجاه الجنوب «الجبهة الجنوبية» «أو الخط الجنوبي». لاحظ أحد المحللين العسكريين في الجيش الأمريكي في عام 1992 أنه بشكل سريع أصبحت «جبهة حلف شمال الأطلسي الجديدة» لمواجهة التهديدات الجنوبية، أعضاء حلف شمال الأطلسي

الجنوبيون فرنسا وأسبانيا والبرتغال وإيطاليا أيدوا خططاً وعمليات عسكرية مشتركة، في نفس الوقت التشاور مع حكومات المغرب حول طرق مواجهة الإسلاموية المتطرفة، هذه التهديدات أعطت تبريرات شرعية لاستمرار الوجود العسكري الأمريكي في أوروبا «بينما القوات الأمريكية في أوروبا ليست هي الدواء لمعالجة المشاكل التي خلقتها الأصولية الإسلاموية»، لاحظ مسؤول أمريكي سابق بأن «هذه القوات تطرح ظلالاً قوية على التخطيط العسكري في المنطقة هل نتذكر الانتشار الناتج للقوات الأمريكية والبريطانية والفرنسية من أوروبا إلى الخليج لسنة 1990 ـ 1991؟ هؤلاء الذين في المنطقة يتذكرون»[14].

بإعطاء فهم المسلمين والغربيين واحد للآخر، وإضافة إلى تزايد التطرف الإسلاموي، إنه من الصعوبة الاندهاش بأنه بعد الثورة الإيرانية 1979 تطورت شبه حرب حضاراتية متداخلة بين الإسلام والغرب، إنها أشبه بالحرب لثلاثة أسباب: **أولاً**: ليس كل الإسلام يقاتل كل الغرب، دولتان أصوليتان (إيران والسودان) وثلاث دول ليست أصولية (العراق وليبيا وسوريا)، بالإضافة إلى المنظمات الإسلامية والدعم المالي من الدول الإسلامية من السعودية العربية، يقاتلون الولايات المتحدة، وفي أوقات أخرى بريطانيا وفرنسا ودول غربية أخرى مثل ذلك إسرائيل اليهود بصفة عامة. **ثانياً**: إنها أشبه بالحرب لأن جزءاً من حرب الخليج 1990 ـ 1991، استخدمت فيها وسائل محدودة، الإرهاب من جانب والقوة الجوية والأعمال السرية والخطر الاقتصادي على الآخرين. **ثالثاً**: إنها أشبه بالحرب لأنه بينما العنف مستمر الحرب لم تستمر. إنها تضمنت أعمالاً متقطعة من جانب والتي تثير استجابات من الآخر، ومع هذا هي أشبه بالحرب إنها حرب. حتى باستثناء عشرات الآلاف من العسكريين العراقيين والمدنيين الذين قتلوا بالقنابل الغربية في يناير وفبراير 1991 وموت الضحايا الآخرين منذ 1979. العديد من الغربيين قتلوا في شبه الحرب هذه أكثر من الذين قتلوا في الحرب الحقيقية، في حرب الخليج.

كلا الجانبين أدركا واعترفا بأن هذا الصراع حرب. مبكراً أعلن الخميني بشكل واضح بأن إيران فعلياً في حرب مع أمريكا[14]. والقذافي أعلن مراراً الحرب المقدسة ضد الغرب. القيادات الإسلاموية للجماعات المتطرفة الأخرى تحدثت بنفس المفردات. من الجانب الغربي، الولايات المتحدة صنفت 7 دول دولاً إرهابية خمس منها دول مسلمة (إيران والعراق وسوريا وليبيا والسودان) وكوبا وكوريا الشمالية، هم أعداء لأنهم يهاجمون الولايات المتحدة وأصدقاءها بما لدى هذه الدول من أسلحة ذات فاعلية، ولهذا يعترفون بحال الحرب هذه. يشير مسؤولون في الولايات المتحدة مراراً إلى هذه الدول بأنها «خارجة عن القانون» إلى غير ذلك من النعوت وبهذا تضع هذه الدول نفسها خارج نطاق النظام الدولي المتحضر وتجعل نفسها أهدافاً مشروعةً لإجراءات جماعية أو فردية. حكومة الولايات المتحدة اتهمت مفجري مركز التجارة الدولي «بشن حرب إرهابية ضد الولايات المتحدة الأمريكية» إذا كان المسلمون يدعون بأن الغرب يحارب الإسلام، وإذا كان الغربيون يدعون بأن الجماعات الإسلاموية تحارب الغرب، فإنّه من العقلانية الاستنتاج أن هناك شبه حرب جارية.

في شبه الحرب هذه، كل طرف استفاد من قوته ومن ضعف الطرف الآخر. عسكرياً، إنها حرب إرهابية ضد القوة الجوية. المتعصبون الإسلاميون يستغلون المجتمعات الغربية المفتوحة وذلك بزرع السيارات المفخخة في الأهداف المختارة، المسؤولون والعسكريون الغربيون يستعملون السماوات الإسلامية المفتوحة وتقذف القنابل الذكية على أهداف مختارة. مؤامرات المشاركين الإسلاميين لاغتيال الشخصيات الغربية، ومؤامرات الولايات المتحدة لقلب الأنظمة الإسلامية المتطرفة. خلال الخمس عشر سنة ما بين 1980 ـ 1995 وفقاً لوزارة الدفاع الأمريكية، الولايات المتحدة الأمريكية قامت بـ 17 عملية عسكرية في الشرق الأوسط، كلها وجهت ضد المسلمين. ليس

هناك مقارنة لنمط العمليات العسكرية للولايات المتحدة التي وجّهت ضد شعب أية حضارة أخرى. حتى هذا التاريخ كل جانب وبصرف النظر عن حرب الخليج، حافظ على مستوى متدنّ من العنف وتجنب أعمال العنف بأنها أعمال حرب، الأمر الذي يتطلب الاستجابة له بكل الوسائل. مجلة The Economist لاحظت «إذا كانت ليبيا أصدرت أوامر لواحدة من غواصاتها لإغراق باخرة أمريكية، والولايات المتحدة تتعامل معها كعمل حرب، لا تسعى لتسليم قائد الغواصة، من حيث المبدأ»، تفجير طائرة من قبل عملاء ليبيين ليست مختلفة عن ذلك[16]، ومع هذا فإن المشاركين في هذه الحرب يستخدمون تكتيكات عنيفة ضد بعضهم البعض أكثر مما استخدمت الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي ضد بعضهما أثناء الحرب الباردة. باستثناءات نادرة فالقوى العظمى لم تقتل مدنيين تعمداً ولا حتى عسكريين ينتمون للطرف الآخر. هذا حدث في شبه الحرب.

القيادات الأمريكية تدعي بأن المسلمين في شبه الحرب هذه هم جماعات صغيرة وأن استخدام هذه الجماعات للعنف قد رفض من الأغلبية العظمى من المسلمين المعتدلين. ربما هذا صحيح، ولكن لا توجد دلائل تؤيّده.

لا توجد احتجاجات في البلاد الإسلامية ضد العنف الغربي. الحكومات المسلمة الصديقة للغرب والتي تعتمد عليه تكون قليلة الحديث عندما يكون ذلك مرتبطاً بإدانة الأعمال الإرهابية ضد الغرب. من الجانب الآخر، الحكومات الغربية والجماهير بشكل عام أيدت الأعمال المختلفة التي اتخذتها الولايات المتحدة ضد معارضيها من المسلمين وأكثر من ذلك إن هذه الأعمال نادراً ما نفذت بعكس المعارضة التي توجهها أعمال الولايات المتحدة ضد الاتحاد السوفييتي أو الدول الشيوعية خلال الحرب الباردة. في الصراعات الحضاراتية الشقيق يقف مع الشقيق وليس ذلك مثل الصراعات الأيديولوجية.

المشكلة في الغرب ليست الأصولية الإسلاموية، المشكلة الإسلام. حضارة مختلفة وشعوبها مقتنعة بتفوقها الثقافي وواعية بدونية موقفها المشكلة بالنسبة للإسلام ليس المخابرات الأمريكية أو وزارة الدفاع، المشكلة الغرب، حضارة مختلفة شعوبها مقتنعة بعالمية ثقافتها واعتقاد هذه الشعوب بتفوقها. القوة تجبرهم بالالتزام لتوسيع تلك الثقافة خلال العالم. هذه هي المكونات الأساسية والتي تشغل الصراع بين الإسلام والغرب.

آسيا والصين وأمريكا:

غليان الحضارات: التغييرات الاقتصادية في آسيا، وخاصة في شرق آسيا واحدة من التطورات المهمة في العالم في النصف الثاني من القرن العشرين. مع التسعينات التطورات الاقتصادية ولدت شعوراً بين العديد من المراقبين، والذين يرون شرق آسيا وكل حافة المحيط الهادي ربطت ببعضها في توسيع شبكة العمل التجارية والتي تؤكد السلام والتناسق بين هذه الدول. هذا التفاؤل كان مصدره فرضية مزدوجة وهي أن التبادل التجاري هو قوة السلام.

ولكن هذه ليست هي القضية، النمو الاقتصادي يخلق عدم استقرار سياسي في الدول وبين الدول، ويغير توازن القوى بين الدول والأقاليم. التبادل الاقتصادي يجعل الناس على اتصال ولا يجعلهم على اتفاق وتاريخياً أنتج وعياً عميقاً بالاختلافات بين الشعوب وبإثارة مخاوف متبادلة. التجارة بين البلدان تنتج صراعاً مثلما تنتج فوائد. إذا كانت التجربة السابقة تدعم الاقتصاد الآسيوي فستولد ظلال سياسة آسيوية وعدم استقرار وصراع آسيوي. التطور الاقتصادي لآسيا ونمو الثقة في الذات للمجتمعات الآسيوية يمزق السياسات الدولية بثلاثة طرق على الأقل: **أولاً**: التطور الاقتصادي يساعد الدول الآسيوية لتوسيع قدرتها العسكرية، ويعمق القلق بين هذه الدول على العلاقات المستقبلية، ويجعل الأولوية للقضايا التي كبتت في الحرب الباردة ويدفع بالمتنافسين إلى الأمام، ولهذا يعمق احتمالية الصراع وعدم الاستقرار في

المنطقة. ثانياً: التطور الاقتصادي يزيد من شدة الصراعات بين المجتمعات الآسيوية والغرب وخاصة الولايات المتحدة ويقوّي قدرة المجتمعات الآسيوية للفوز في هذه الصراعات. ثالثاً: النمو الاقتصادي للقوى الآسيوية يرفع من التأثير الصيني في المنطقة واحتمال أن تعمل الصين على تأكيد هيمنتها التقليدية في شرق آسيا، الأمر الذي يؤدي إلى إجبار دول أخرى إما بالاستتباع وأقلمة نفسها مع هذه التطورات أو التوازن ومحاولة احتواء التأثير الصيني.

خلال العديد من القرون للسيطرة الغربية العلاقات الدولية كانت لعبة غربية ما بين القوى الكبرى الغربية، أُضيفت إلى ذلك في بعض الدرجات روسيا أولاً في القرن الثامن عشر واليابان في القرن العشرين، أوروبا كانت المسرح الأساسي لصراع القوى الكبرى وتعاونها وحتى خلال الحرب الباردة أوروبا كانت الخط الأساسي للمواجهة بين القوى الكبرى. طالما العلاقات الدولية تعتبر أن العالم حلبة رئيسية للصراع، بعد الحرب الباردة الحلبة هي آسيا وخاصة شرق آسيا. آسيا هي مرجل الحضارات. شرق آسيا وحده يحتوي مجتمعات تنتمي إلى ست حضارات (اليابانية والصينية والأرثوذكسية والبوذية والإسلامية والغربية)، وجنوب آسيا الهندوسية. الدول الأساسية لأربع حضارات، اليابان والصين وروسيا والولايات المتحدة، هي فواعل رئيسية في شرق آسيا، وفي جنوب آسيا الهند، وأندونيسيا القوة الإسلامية المتنامية. بالإضافة إلى ذلك شرق آسيا يحتوي على العديد من القوى ذات المستوى المتوسط بنفوذ اقتصادي متزايد مثل كوريا الجنوبية وتايوان وماليزيا بالإضافة إلى إمكانية قيام فيتنام القوية. النتيجة نمط معقد للعلاقات الدولية مقارنة بظروف متعددة وجدت في القرن 18 و19 في أوروبا مع الموقف المفعم بالسيولة وعدم الاطمئنان الذي يميز المواقف المتعددة الأطراف.

القوى المتعددة ذات الطبيعة الحضاراتية المتعددة لشرق آسيا التي تميزها عن أوروبا الغربية، والاختلافات الاقتصادية والسياسية تعمق من هذه

التناقضات. كل دول أوروبا الغربية ديمقراطيات مستقرة، لديها أسواق اقتصادية وهي في أعلى مستوى من التطور الاقتصادي. في منتصف التسعينات شرق آسيا يتضمن دولة واحدة ديمقراطية مستقرة، والعديد من الديمقراطيات الجديدة غير المستقرة وأربعة من خمسة دكتاتوريات شيوعية باقية في العالم، بالإضافة إلى الحكومات العسكرية والدكتاتوريات الفردية، ودولة تسلطية ذات حزب واحد. مستويات التطور الاقتصادي مختلفة من تلك التي في اليابان وسنغافورة أو تلك التي في فييتنام وكوريا الشمالية، توجه عام يوجد تجاه اقتصاد السوق المفتوح، ولكن النظم الاقتصادية تبدأ من الاقتصاد المسيطر عليه في كوريا الشمالية من خلال مشاريع مختلطة ومتنوعة من سيطرة الدولة إلى المشاريع الخاصة إلى اقتصاد السوق في هونغ كونغ. بغض النظر عن المدى الذي نظمت فيه الهيمنة الصينية المنطقة في مناسبات، لا يوجد مجتمع دولي (بالمعنى البريطاني لهذا المصطلح) في شرق آسيا كما هو في أوروبا الغربية[17] في أواخر القرن العشرين أوروبا مرتبطة بعضها ببعض من خلال مؤسسات دولية معقدة: الاتحاد الأوروبي، حلف شمال الأطلسي، الاتحاد الأوروبي الغربي، مجلس أوروبا، منظمة الأمن والتعاون في أوروبا، ومؤسسات أخرى. شرق آسيا ليس لديه شيء سوى منظمة دول جنوب شرق آسيا التي تهتم بالقضايا الأمنية، والآن بدأت تتحرك باتجاه أشكال بدائية من التكامل الاقتصادي. في التسعينات المنظمة الأوسع أبيك المجلس الاقتصادي الآسيوي الباسفيكي تضم معظم دول الخليج الهادي ظهرت إلى الوجود ولكنها أضعف من آسيان. ليس هناك مؤسسات رئيسية متعددة توحد القوى الآسيوية.

مرة أخرى ونقيضاً لأوروبا الغربية، جذور الصراع بين الدول في آسيا كثيرة جداً. اثنان منهما حددت بأنهما نقطتان خطيرتان وهما كوريا الشمالية والجنوبية واثنان صينيتان. ولكن هذا من بقايا الحرب الباردة الاختلافات الأيدولوجية تتناقص بشكل مهم جداً، ومع عام 1995 العلاقات بين الصينيتين

توسعت والعلاقات بين الكوريتين بدأت في التطور، احتمال القتال بين الكوريتين موجود ولكن على مستوى محدود وتوقع أن يقاتل الصيني صيني أعلى ولكنه ما زال محدوداً إلا إذا تخلى التايوانيون على هويتهم الصينية وشكلوا جمهورية مستقلة لتايوان. وثيقة عسكرية صينية تؤيد هذا يقول فيها جنرال: «يجب أن تكون هناك حدود للقتال بين أعضاء الأسرة»[18] بينما العنف بين الكوريتين أو بين الصينيتين ما زال ممكناً، الثقافة المشتركة من الممكن أن تحد من تلك الإمكانيات مع مرور الوقت.

في شرق آسيا الصراعات الموروثة من الحرب الباردة حل محلها إمكانية صراعات أخرى تعكس المتنافسين القدماء والعلاقات الاقتصادية الجديدة. تحليل أمن في شرق آسيا في أوائل التسعينات يشير بشكل منتظم إلى شرق آسيا بأنها «الجار الخطير» وكمنطقة الحروب المتعددة الباردة أو «الإقليم المتجه إلى المستقبل» والذي ستسود فيه الحروب وعدم الاستقرار السياسي [19]. عكس أوروبا، شرق آسيا في التسعينات دخل في نزاعات إقليمية ومن بينها تلك التي بين روسيا واليابان حول الجزر الشمالية وبين الصين وڤيتنام والفيليبين واحتمال نشوب نزاعات بين الدول الجنوبية الآسيوية حول بحر جنوب الصين. الاختلافات حول الحدود بين الصين من جهة وروسيا والهند من الجهة الأخرى تقلصت في منتصف التسعينات ولكن ربما ستبرز على السطح طالما الصين تطالب بمنغوليا. حركات الانفصال والتمرد في معظم الحالات تؤيد من الخارج في كل من مندناو وفي تيمور الشرقية والتبت والجنوب التايلاندي وماينامار الشرقية. بالإضافة إلى ذلك، السلام المتبادل بين الدول موجود في شرق آسيا في منتصف التسعينات، وخلال الخمسين سنة الماضية حدثت حروب أساسية في كوريا وڤيتنام وفي القوة المركزية في آسيا، الصين حاربت الأمريكان بالإضافة إلى ذلك حاربت كل جيرانها تقريباً متضمنة كوريا وڤيتنام والصين الوطنية والهند والتبت وروسيا. في عام 1993 تحليل

العسكرية الصينية حدد ثمانية مناطق قابلة للانفجار تهدد أمن العسكرية الصينية، واللجنة المركزية العسكرية الصينية استنتجت بشكل عام أن أمن شرق آسيا يبدو بأنه «مروع» بعد سنوات من الكفاح، أوروبا الغربية في سلام ولكن ليس شرق آسيا وكما اقترح آرون فرد برج «ماضي أوروبا يمكن أن يكون مستقبل آسيا»[20]. الديناميكية الاقتصادية والنزاعات الإقليمية وبروز المتنافسين والسياسات غير المطمئنة رفعت من الميزانيات العسكرية والقدرات العسكرية لشرق آسيا في الثمانينات والتسعينات. هذا يستنزف ثرواتها الجديدة وفي حالات كثيرة الجماهير المتعلمة، حكومات شرق آسيا أحلّت محل غير المعدين علمياً من الفلاحين عدداً صغيراً متمرساً ومتدرباً ومزوّداً بتكنولوجيا عسكرية متطورة للقوات العسكرية وبدون شك الدول تهدف من وراء ذلك أن تكون جاهزة ذاتياً وعسكرياً. دول شرق آسيا مستمرة في استيراد كميات هائلة من الأسلحة من أوروبا والولايات المتحدة والاتحاد السوڤييتي السابق، فضلوا استيراد التكنولوجيا التي تساعدهم على إنتاج طائرات متقدمة وصواريخ ومعدات إلكترونية. اليابان والصين وتايوان وسنغافورة وكوريا الجنوبية لديها صناعات عسكرية متطورة. بإعطاء الجغرافيا السياسية لشرق آسيا، تركيزها كان على استعراض القدرات الجوية والبحرية وكنتيجة لذلك الأمم التي لم تكن في السابق عسكرية وغير قادرة على قتال بعضها البعض أصبحت بشكل متزايد قادرة على عمل ذلك. تنامي القوة العسكرية هذا عمّق الشك وعدم الطمأنينة»[21] في موقف تغيير علاقات القوى، كل حكومة تتساءل «من الذي سيكون عدوي أو صديقي بعد عشرة سنوات»؟

خلال الحرب الباردة ـ الآسيوية الأمريكية في أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات العلاقات بين الولايات المتحدة والدول الآسيوية وبصرف النظر عن ڤيتنام أصبحت بشكل متزايد عدائية وقدرة الولايات المتحدة لتسود في هذه الخلافات أصبحت تتقلص. هذه التوجهات بشكل خاص تميزت باحترام

القوى الرئيسية في شرق آسيا، العلاقات الأمريكية مع الصين واليابان تتمحور في طرق متوازية. مع هذا التوجه الأمريكان من جانب والصينيون واليابانيون من الجانب الآخر يتحدثون عن الحرب الباردة التي تتطور بين بلدانهم[22] هذه التوجهات المثيرة بدأت في إدارة بوش وتسارعت في إدارة كلنتون. مع منتصف التسعينات العلاقات الأمريكية مع القوتين الرئيسيتين الآسيويتين يمكن وصفها بأنها علاقات متوترة ويبدو أنها أقل من ذلك[*].

في أوائل التسعينات العلاقة اليابانية ـ الأمركية أصبحت بشكل متزايد أكثر حرارة وذلك بسبب الخلافات حول عدد من القضايا والموضوعات تتضمن دور اليابان في الخليج العربي، والوجود العسكري الأمريكي في اليابان والمواقف اليابانية تجاه سياسات حقوق الإنسان بالنظر إلى الصين والدول الأخرى ومساهمة اليابانيين في قوات حفظ السلام، والعلاقات الاقتصادية وخاصة التجارة. الإشارة إلى الحروب التجارية تصبح اعتيادية[23]. المسؤولون الأمريكان وخاصة في إدارة كلنتون يطالبون بامتيازات كبيرة من اليابان، المسؤولون اليابانيون قاوموا هذه المطالب بقوة. حل كل الخلافات التجارية اليابانية ـ الأمريكية أكثر صعوبة من السابق. في مارس 1994 على سبيل المثال

(*) على الأقل في الولايات المتحدة يجب ملاحظة بأنه توجد فوضى مفهومية، بالنظر إلى العلاقات بين الدول، علاقات جيدة يجب أن تكون علاقات صداقة وتعاون. العلاقات «السيئة» علاقات عدائية. هذا الاستخدام يدمج قراءتين مختلفتين أو جانبين مختلفين: الصداقة ضد العدائية، الرغبة ضد اللارغبة، إنها تعكس خصوصية الفرضية الأمريكية بأن التناسق في العلاقات الدولية دائماً جيد والصراع سيىء. ولكن تحديد العلاقات الجيدة بعلاقات الصداقة، هذا صحيح فقط إذا لم يكن الصراع مرغوباً. إدارة بوش جعلت علاقات الولايات المتحدة مع العراق «سيئة» وذلك بالذهاب إلى الحرب حول الكويت. لتجاوز هذه الفوضى حول ما إذا كانت «جيدة» تعني مرغوبة أومتناسقة وسيئة غير مرغوبة أو عدائية سأستعمل «جيدة» و«سيئة» فقط عندما تعني مرغوبة وغير مرغوبة. مربكاً إذا الأمريكان أيدوا المنافسة في المجتمع بين وجهات النظر، وجماعات وأحزاب وفروع للحكومة، ورجال الأعمال. لماذا يعتقد الأمريكان بأن الصراع جيد في مجتمعهم وسيىء بين المجتمعات الأخرى، وهو سؤال ممتع، وفي حدود علمي ليس هناك دراسة لهذا الأمر بشكل جاد.

الرئيس الأمريكي وقع على قرار يعطيه سلطة لتطبيق مقاطعات تجارية على اليابان مما أثار الاحتجاجات ليس من اليابانيين فقط ولكن أيضاً من منظمة الغات المنظمة الأساسية الدولية. بعد فترة قصيرة بدأت اليابان هجوماً على السياسات الأمريكية، وبعد ذلك بفترة قصيرة اتهمت الولايات المتحدة اليابان رسمياً بالتمييز ضد الشركات الأمريكية في الحصول على عقود حكومية. وفي ربيع 1995 إدارة كلنتون هددت برفع ضريبة جمركية قيمتها 100٪ على السيارات اليابانية، غير أنه تم التوصل إلى اتفاقية بين الطرفين قبل أن تصبح المقاطعة سارية المفعول. شيء شبيه بالحرب التجارية جارية بين الطرفين، مع منتصف التسعينات بدأت القيادات السياسية اليابانية تطرح تساؤلات حول جدوى الوجود العسكري الأمريكي في اليابان.

خلال هذه السنوات الجماهير في كل دولة أصبحت غير ميالة لدولة الأخرى. في عام 1985، 87٪ من الجماهير الأمريكية كانت مواقفها مواقف صداقة تجاه اليابان مع 1990 انخفضت هذه إلى 67٪ ومع 1993 50٪ من الأمريكان غير ميالين إلى اليابان وحوالي تقريباً 3/2 قالوا بأنهم حاولوا تجنب البضائع اليابانية. في عام 1985، 73٪ من اليابانيين وصفوا علاقات الولايات المتحدة واليابان بأنها علاقات صداقة، مع عام 1993، 64٪ قالوا بأن العلاقات الأمريكية اليابانية ليست علاقات صداقة. عام 1991 سجل علامة لنقطة تحول في الرأي العام خارج مزاج الحرب الباردة، في ذلك العام كل دولة حلت محل الاتحاد السوفييتي من منظور الآخر. للمرة الأولى الأمريكان يقدمون اليابان على الاتحاد السوفييتي كمهدد للأمن الأمريكي، وللمرة الأولى اليابانيون قدموا أمريكا عن الاتحاد السوفييتي كمهدد للأمن الياباني[24].

التغييرات في مواقف الجماهير تضاهي التغييرات في منظور النخب. في الولايات المتحدة جماعة من الأكاديميين والمثقفين والمصلحين السياسيين ركزت على الإختلافات الهيكلية والثقافية بين البلدين وحاجة الولايات المتحدة

لكي تتخذ خطّاً قوياً في التعامل مع اليابان حول القضايا الاقتصادية. وصورت اليابان في أجهزة الإعلام والمطبوعات غير معقولة. بشكل مواز في اليابان الجيل الجديد من القيادات السياسية أوضح بأنه ليس له تجربة مع القوة الأمريكية بعد الحرب العالمية الثانية، ويفتخرون بالنجاحات الاقتصادية اليابانية ويقاومون المطالب الأمريكية لم يقوم بها القدماء، هؤلاء اليابانيون «المقاومون» كانوا الجزء المقابل «للتعديليين» من الأمريكان وفي كل البلدين المرشحون وجدوا منافسين لهم حول قضايا العلاقات اليابانية الأمريكية والتي كان لها تأثير على المصوتين.

خلال النصف الأخير من الثمانينات وأوائل التسعينات أصبحت العلاقات الأمريكية مع الصين علاقات عدائية. الصراع بين البلدين قال عنه ذنج زيو بينج في سبتمبر 1991 يشكّل «الحرب الباردة الجديدة» جملة أعيدت عدة مرّات في الصحافة الصينية. في أغسطس 1995 أعلنت وكالة الصحافة الحكومية بأن «العلاقات الصينية الأمريكية في حدها الأدنى منذ إقامة العلاقات الدبلوماسية بين البلدين». في عام 1997 المسؤولون الصينيون أدانوا مراراً التدخل المزعوم في الشؤون الصينية. وثيقة داخلية للحكومة الصينية تطرح بأنها وإن أصبحت الولايات المتحدة القوة العليا الوحيدة تسعى لهيمنة جديدة، وأن قوتها نسبياً تنهار وأن هناك حدوداً لما يمكن لها عمله». وقال الرئيس جيانغ زيمين في أغسطس 1995 أن القوات المعادية الغربية «لم تتخَلّ لحظة عن مؤامرتها لتغريب وتفتيت بلادنا». ومع 1995 ورد تقرير بأن هناك إجماعاً في الرأي بين القيادات الصينية والأكاديميين بأن الولايات المتحدة تحاول تفتيت الأراضي الصينية، وتهديمها سياسياً واحتوائها استراتيجياً واقتصادياً»[25].

قرائن موجودة لكل هذه التهم، فقد سمحت الولايات المتحدة للرئيس لي التايواني بزيارة الولايات المتحدة وباعت 150 طائرة من نوع (F16) لتايوان. وأعلنت الولايات المتحدة أيضاً بأن التبت «أراضٍ ذات سيادة محتلة»

وأدانت الولايات المتحدة أيضاً الصين لانتهاكاتها لحقوق الإنسان وحُرمت بكين من الألعاب الأولمبية 2000، وطبعت الولايات المتحدة أيضاً العلاقات مع ڤيتنام واتهمت الصين بتصدير مكونات الأسلحة الكيماوية لإيران وفرضت الولايات المتحدة حظراً تجارياً على الصين لبيعها أدوات صواريخ لباكستان، وهددت الصين بالمزيد من الحظر حول القضايا الاقتصادية وفي نفس الوقت الحيلولة دون قبول الصين في منظمة التجارة العالمية. كل طرف يتهم الآخر بسوء النية: الصين، وفقاً للأمريكان خالفوا اتفاقية تصدير الصواريخ وحقوق الملكية الثقافية والفكرية وتشغيل المساجين، والولايات المتحدة وفقاً للصينيين خالفوا الاتفاقات بسماحهم للرئيس التايواني لي زيارة الولايات المتحدة وبيع الولايات المتحدة الطائرات المقاتلة لتايوان.

العسكريون في الصين هم الجماعة المعادية للولايات المتحدة، وهم الذين يضغطون على الحكومة لاتخاذ مواقف حازمة مع الولايات المتحدة الأمريكية. في يونيو 1993، مائة من الجنرالات أرسلوا رسالة إلى دينغ يشتكون من سلبية الحكومة تجاه سياسة الولايات المتحدة وفشلها في مقاومة جهود الولايات المتحدة لتهديد الصين. في خريف تلك السنة وثيقة سرية للحكومة الصينية حددت الأسباب العسكرية للصراع مع الولايات المتحدة: لأن الصين والولايات المتحدة في صراع طويل حول أيديولوجيتهما المختلفة والنظم الاجتماعية والسياسات الخارجية، إنها تبرهن على عدم الإمكانية في تطوير جذري للعلاقات الصينية ـ الأمريكية، وحيث إن الأمريكان يعتقدون بأن شرق آسيا سيكون «قلب الاقتصاد العالمي». . الولايات المتحدة لا تستطيع أن تتسامح مع خصم قوي»[26] مع منتصف التسعينات المسؤولون الصينيون والوكالات الصينية روتنيا يصورون الولايات المتحدة بأنها القوى المعادية.

تنامي العداء بين الصين والولايات المتحدة في جزء منه مقاد بالسياسات الداخلية لكلا البلدين. كما كانت الحالة مع اليابان الرأي العام الأمريكي

منقسم. شخصيات عديدة ومؤسسات يطرحون تفاعل بناء مع الصين وتوسيع العلاقات الاقتصادية ورفع الصين إلى ما يسمى بجماعة الأمم. آخرون يركزون على إمكانية التهديد الصيني للمصالح الأمريكية، يطرحون تحركاً توفيقياً تجاه الصين يؤدي إلى نتائج سلبية، ويؤكدون على سياسة احتواء محددة. في عام 1993 الجماهير الأمريكية حددت الصين بأنها الدولة الثانية بعد إيران التي تشكل خطراً على الولايات المتحدة الأمريكية. السياسة الأمريكية غالباً ما تقوم بهذا عن طريق تحديد رموز معينة أو إشاراتٍ محددةٍ مثل زيارة لي لكرونيل واجتماع كلنتون مع الديلي لاما الذي أغضب الصينيين، بينما في الوقت نفسه التضحية بسياسة حقوق الإنسان في سبيل المصالح الاقتصادية مثلما حصل في تمديد معاملة صندوق النقد الدولي من الجانب الصيني الحكومة تحتاج إلى أعداء جدد لتعبئة القومية الصينية ولتبرير الشرعية طالما الصراع على الخلافة امتد، والتأثير السياسي للعسكريين ارتفع والرئيس جيانج والمتنافسين الآخرين للوصول إلى مكانة رنج لا يستطيعون أن يكونوا متباطئين في تعميق المصالح الصينية.

في غضون عقد من الزمان العلاقات الأمريكية تدهورت مع كلٍّ من البلدين اليابان والصين. هذا التحول في العلاقات الآسيوية الأمريكية واسع جداً ويتضمن قضايا مختلفة في مجالات متعددة، هذا المدى يبدو بأنه من غير المحتمل أن توجد أسبابه في صراع حول قطع غيار السيارات ومبيعات الكاميرات والقواعد العسكرية من جانب أو سجن المعارضين وانتقال الأسلحة والقرصنة العسكرية من الجانب الآخر. بالإضافة إلى ذلك إنه بكل وضوح من مصالح الولايات المتحدة الحيوية أن تكون هناك علاقات صراع مع هذين القوتين الآسيويتين. المبادىء الدبلوماسية وسياسية القوى تملي بأنه على الولايات المتحدة أن تحاول أن تلاعب الواحدة ضد الأخرى أو على الأقل تلين العلاقات مع واحدة إذا أصبحت العلاقات علاقات صراعية مع الأخرى

وهذا لم يحصل. عوامل أوسع تعمل على تعميق الصراع في العلاقات الآسيوية الأمريكية وتجعلها أكثر صعوبة لحل القضايا والموضوعات العديدة التي لها علاقة بهذه العلاقات. هذه الظاهرة العامة لها أسباب عامة أولاً، ازدياد التفاعل بين المجتمعات الآسيوية والولايات المتحدة في شكل توسيع الاتصالات والتجارة والاستثمار ومعرفة كل واحد بالآخر، تنوعت الموضوعات والقضايا فاصطدمت المصالح. هذا التفاعل جعل تهديد ممارسات كل مجتمع ومعتقداته للآخر البعيد عنه تبدو بأنّها غير بعيدة. ثانياً، التهديد السوڤييتي في الخمسينات قاد إلى اتفاقية الأمن المتبادل بين اليابان والولايات المتحدة. ونمو القوة السوڤييتية في السبعينات قاد إلى إقامة العلاقات الدبلوماسية بين الولايات المتحدة والصين عام 1979 والتعاون بين الدولتين لتعميق مصالحهما العامة في تحييد التهديد. نهاية الحرب الباردة حولت هذه المصالح العامة المهيمنة للولايات المتحدة والقوى الآسيوية ولم تترك مكانها شيئاً. وكنتيجة لذلك قضايا أخرى أصبحت في المقدمة. ثالثاً، التطور الاقتصادي لدول شرق آسيا غيّر توازن القوى بين هذه الدول وبين الولايات المتحدة. الآسيويون، كما رأينا بشكل متزايد أكدوا صحة قيمهم ومؤسساتهم وتفوق ثقافتهم على الثقافة الغربية. الأمريكان من الجانب الآخر، يميلون للافتراض وخاصة بعد انتصارهم في الحرب الباردة بأنّ قيمهم ومؤسساتهم عالمية ولديهم القوى والسلطة لتشكيل السياسات الداخلية والخارجية للمجتمعات الآسيوية. هذا التغيير في المناخ الدولي أبرز الاختلافات الثقافية الأساسية بين الحضارات الآسيوية والأمريكية. على المستوى الواسع القيم الكونفوشيوسية المنتشرة في المجتمعات الآسيوية تركز على قيم السلطة والتراتبية وخضوع الحقوق والمصالح الفردية وأهمية الإجماع في الرأي وتجنب المواجهة وبشكل عام سيادة الدولة على المجتمع والمجتمع على الفرد. بالإضافة إلى ذلك، الآسيويون يميلون للتفكير في تطور مجتمعاتهم في إطار قرون من الزمان وأعطوا أولوية لتحقيق مكاسب طويلة

المدى. هذه الاتجاهات والمواقف تتناقض مع الاعتقاد الأمريكي في الحرية والمساواة والديمقراطية والتعددية والميل الفطري للأمريكان في عدم الثقة في الحكومة ومعارضة السلطة وتعميق الرقابة والتوازن بين السلطات وتشجيع المنافسة وتقديس حقوق الإنسان، ونسيان الماضي وتجاهل المستقبل والتركيز على الحد الأقصى للمكاسب الآنية. الاختلافات الآساسية في المجتمع والثقافة هي مصدر الصراع بين الطرفين.

الاختلافات لها نتائج خاصة على العلاقات بين الولايات المتحدة والمجتمعات الآسيوية الرئيسية. الدبلوماسيون قاموا بجهود عظيمة لحل صراع الأمريكان مع اليابانيين حول القضايا الاقتصادية وخاصة فائض التجارة اليابانية ومقاومة اليابانيين للبضائع والاستثمارات الأمريكية. مفاوضات التجارة بين اليابان والأمريكان أخذت خصوصية الحرب الباردة التي كانت بين الأمريكان والسوفييت أثناء مفاوضات مراقبة التسلح. ومع 1995 المفاوضات بين اليابان وأمريكا كانت قليلة النتائج وذلك لأن هذه الصراعات تنبع من اختلافات أساسية في الاقتصاد الياباني والاقتصاد الأمريكي والطبيعة الخاصة للاقتصاد الياباني ما بين الدول الصناعية الكبرى. استيراد اليابان للبضائع المصنعة وصلت إلى 3.1٪ من دخلها مقارنة بمتوسط 7.4٪ للدول الصناعية الأخرى. الاستثمارات الخارجية في اليابان 0.7٪ من دخلها مقارنة بحوالي 28.6 للولايات المتحدة و38.5٪ أوروبا. دولة واحدة فقط من بين الدول الصناعية وهي اليابان لها فائض موازنة في ميزانها التجاري في أوائل التسعينات[27].

الاقتصاد الياباني لا يعمل بطريقة القوانين التي تمليها الاقتصاديات الغربية. هذا الافتراض البسيط الذي يفترضه الاقتصاديون الغربيون في الثمانينات وهو تخفيض قيمة الدولار سوف يقلص فائض التجارة اليابانية تبين أنه خطأ، بينما اتفاقية 1985 صححت عجز التجارة الأمريكية مع أوروبا، وكان لها تأثير قليل جداً على العجز مع اليابان. وحيث أن الين قدر بأقل من دولار

إلى دولار الفائض التجاري الياباني بقي عالياً بل وزاد عن ذلك. الاقتصاد الغربي ينحو إلى الافتراض بأن هناك تبادل سلبي بين البطالة والتضخم، فمعدل البطالة أقل من 5٪ يحدث ضغوط التضخم. ومع ذلك ولسنوات طويلة معدل البطالة في المتوسط كان أقل من 3٪ والتضخم في المتوسط 1.5٪ ومع التسعينات كل من الاقتصاديين الأمريكان واليابانيين وصلوا إلى تحديد الاختلافات في هذين النظامين الاقتصاديين. مستوى الاستيراد الياباني المحدود للمواد المصنفة، لا تستطيع تفسيرها من خلال عوامل المستويات الاقتصادية، الاقتصاد الياباني لا يتبع المنطق الغربي. محلل آخر يطرح بإنه «بغض النظر عن الذي يقوله الغربيون. لسبب بسيط إنه ليس الاقتصاد الغربي الحر. اليابانيون اخترعوا نوعاً من الاقتصاديات تعمل بطرق تفند قدرة التنبؤ الغربية»[28].

ما هو الذي يفسر الاقتصاد الياباني؟ من بين الدول الصناعية الرئيسية الكبرى يبقى الاقتصاد الياباني منفرداً لأن المجتمع الياباني غير غربي. المجتمع والثقافة اليابانية مختلفة عن الثقافة الغربية وخاصة أمريكا، هذه الاختلافات كانت الأكثر وضوحاً وإشراقاً في كل تحليل مقارن لكل من اليابان وأمريكا[29] حل القضايا الاقتصادية بين اليابان والولايات المتحدة يعتمد على تغييرات جذرية في طبيعة واحد من الاقتصادين والذي بدوره يعتمد على تغييرات أساسية في المجتمع والثقافة لكلٍ من البلدين. مثل هذه التغييرات ليست مستحيلة، فالمجتمعات والثقافات تتغير ربما نتيجة لحدث رئيسي: الهزيمة الكلية في الحرب العالمية الثانية حولت اثنين من الدول العسكرية إلى اثنين من الدول المسالمة في العالم. إنه يبدو من غير المحتمل أن الولايات المتحدة أو اليابان ستجبر الآخر بتغيير اقتصادي جذري على الآخر. التطور الاقتصادي أيضاً يمكن أن يغير البنيان الاجتماعي والثقافي للبلد كلياً مثلما حصل في إسبانيا مبكراً ما بين الخمسينات والسبعينات، وربما الثروة الاقتصادية تجعل

من اليابان يشبه المجتمع الأمريكي ذا توجهات استهلاكية. في أواخر الثمانينات الشعب في كل من اليابان وأمريكا يطرح بأن بلادهم يجب أن تكون مثل البلاد الأخرى. بطريقة محدودة الاتفاق الياباني الأمريكي حول العائق الهيكلي للمبادرات صمم لتعميق هذه التحولات. غير أن فشل مثل هذه الجهود تمتحن إلى أي مدى الاختلافات الاقتصادية متجذرة بعمق في ثقافة هذين المجتمعين.

بينما الصراع بين الولايات المتحدة وآسيا مصدره الاختلافات الثقافية، نتائج هذا الصراع تعكس تغييراً في علاقات القوة بين الولايات المتحدة وآسيا. الولايات المتحدة حققت بعض الانتصارات في هذا الصراع ولكن التوجه العام كان تجاه آسيا، التغيير في القوة أجج الصراع، الولايات المتحدة تتوقع من الحكومات الآسيوية قبول قيادة الولايات المتحدة «للمجتمع الدولي» وتقبل تطبيق المبادئ والقيم الغربية على مجتمعاتها. الآسيويون «واعون وفخورون بمنجزاتهم» ويتوقعون أن يعاملوا كمتساوين، ويعتبرون الولايات المتحدة، عنزة دولية، إذا لم تكن مستأسدة على من هم أضعف منها» ولكن الحقائق العميقة خلال الثقافة الأمريكية تجبر الولايات المتحدة لكي تكون على الأقل عنزة إذا لم تكن مستأسدة في الشؤون الدولية كنتيجة لذلك توقعات الأمريكان في تناقض مع التوقعات الآسيوية. من خلال العديد من القضايا، القيادات اليابانية تعلمت أن تقول لا للولايات المتحدة الأمريكية. ففي فبراير 1994 رفض رئيس الوزراء الياباني مورهيرو هوزكاوا طلب الرئيس كلنتون استيراد اليابانيين أهدافاً رقمية من المواد المصنعة الأمريكية. وقد حدد وزير الخارجية الياباني سنة بعد ذلك هذا التغيير موضحاً بأنه في مرحلة المنافسة الاقتصادية بين الأمم والأقاليم المصلحة اليابانية أكثر أهمية من العضوية في الغرب[30].

التأقلم الأمريكي البطيء لتغييرات توازن القوى انعكس في السياسة الأمريكية تجاه آسيا في التسعينات.

أولاً: في إذعان فعلي، إنها تفتقد إلى الإرادة أو القدرة للضغط على المجتمعات الآسيوية، الولايات المتحدة فصلت قضايا المجالات التي يمكن لها فيها أن تمارس سلطة من قضايا المجالات التي فيها صراعات. ومع أن كلنتون أعلن بأن قضية حقوق الإنسان لها الأولوية في السياسة الخارجية الأمريكية تجاه الصين. في عام 1994 استجاب لضغوط من رجال الأعمال الأمريكان والتايوانيين ومن مصادر أخرى وفصل حقوق الإنسان من القضايا الاقتصادية، وهجر جهود استخدام توسيع مكانة الدولة الأولى بالرعاية كأداة لتأثير في سلوك الصينيين تجاه معارضيها السياسيين. وفي حركة موازية لذلك، الإدارة فصلت السياسة الأمنية تجاه اليابان، من قضايا التجارة والاقتصاد الأخرى حيث كانت علاقاتها مع اليابان أكثر صراعية. الولايات المتحدة لهذا، تتنازل عن أسلحة كان يمكن لها استخدامها لتعميق حقوق الإنسان في الصين والحصول على امتيازات تجارية من اليابان.

ثانياً: الولايات المتحدة تكراراً عمقت استعمال تبادل الامتيازات التجارية مع الأمم الآسيوية، فأعطت امتيازات وتتوقع من الآسيويين عملاً موازياً لذلك، وهذا غالباً ما يبرر بالحاجة إلى المحافظة على تفاعل بناء أو حوار مع البلدان الآسيوية ولكن في أكثر الأوقات البلدان الآسيوية فسرت هذه الامتيازات كإشارة لضعف الولايات، ولهذا يمكن لهذه البلدان أن ترفض المطالب الأمريكية. هذا النمط ملحوظ بالإشارة إلى الصين والتي استجابت لفصل الولايات المتحدة قضية صندوق النقد الدولي عن حقوق الإنسان بجولة جديدة من مخالفات حقوق الإنسان. وبسبب ولع الأمريكان بتحديد «العلاقات الجيدة» بعلاقات «الصداقة» هذه لا تعطي ميزة للولايات المتحدة في منافستها مع المجتمعات الآسيوية التي تحدد العلاقات «الجيدة» بما يحقق انتصارات لها. بالنسبة للآسيويين الامتيازات الأمريكية ليست متبادلة بل هي لاستغلالهم.

ثالثاً: النمط الذي تطور في تكرار الصراع الياباني مع الولايات حول

قضايا التجارة والتي تطلب فيها الولايات المتحدة وتهدد بالحظر إذا لم تتم تلبيتها. ثم يتلو ذلك إطالة للمفاوضات ثم في اللحظة الأخيرة وقبل أن يأخذ الحظر مجراه في التنفيذ يعلن عن الاتفاق. الاتفاق بشكل عام عبر عنه بكلماتٍ غامضة جداً، الولايات المتحدة يمكن أن تزعم الانتصار من ناحية المبدأ، وإن اليابانيين يمكن أن يطبقوا أو لا يطبقوا الاتفاقية وكل شيء سيكون كما كان من قبل. بأسلوب مشابه الصينيون سيكونون مترددين في الموافقة على جمل تهتم بحقوق الإنسان والملكية الفردية أو انتشار الأسلحة، فهم يوافقون على تفسيرهم فقط وهو التفسير المختلف عن تفسير الولايات المتحدة.

هذه الاختلافات في الثقافة وتغيير توازن القوى بين آسيا وأمريكا شجعت المجتمعات الآسيوية لتأييد بعضها البعض في صراعها مع الولايات المتحدة. على سبيل المثال في عام 1994 كل البلدان الآسيوية «من استراليا إلى ماليزيا إلى كوريا الجنوبية» وقفت خلف اليابان في مقاومتها لمطلب الولايات المتحدة للأهداف الرقمية للاستيراد، تجمع مشابه أخذ مكانه حول اتفاقية صندوق النقد الدولي للصين بقيادة رئيس الوزراء الياباني هو زكاوا طارحاً بأن مفهوم حقوق الإنسان الغربي لا يمكن أن «يطبق بشكل أعمق» على آسيا. ورئيس الوزراء السنغافوري لي كوان يا حذر بأنه إذا ضغط على الصين «فإن الولايات المتحدة ستجد نفسها وحيدة في المحيط الهادي»[31]. في مظهر آخر من تضامن الآسيويين والأفارقة وآخرين تجمعوا خلف اليابان في تأييد إعادة ترشيح ياباني كرئيس لمنظمة الصحة العالمية ضد الموقف الغربي. وكرست اليابان ترشيح كوري جنوبي رئيساً لمنظمة التجارة الدولية ضد المرشح الأمريكي الرئيس المكسيكي السابق كارلس سالينس. السجال يظهر بوضوح بأن نزاع التسعينات حول قضايا المحيط الهادي بأن كل دولة شعرت بأنها مشتركة مع دول شرق آسيا الأخرى أكثر من ما يربطها مع الولايات المتحدة.

نهاية الحرب الباردة زاد في التفاعل بين آسيا وأمريكا، والانهيار النسبي

في القوة الأمريكية دفع على السطح صدام الثقافات بين الولايات المتحدة واليابان والمجتمعات الآسيوية الأخرى، الدول الآسيوية هي التي ساعدت اليابان على مقاومة الضغوط الأمريكية. بروز الصين يضع تحدياً أساسياً للولايات المتحدة. صراع الولايات المتحدة مع الصين غطى مستوى عالٍ وأوسع من القضايا الأكثر من تلك مع اليابان، تتضمن التساؤلات الاقتصادية وحقوق الإنسان والتبت وتايوان وبحر جنوب الصين وانتشار الأسلحة النووية. الاختلافات تذهب إلى بعيد جداً مثلما مع اليابان، هذا الصراع كان جزء منه متجذراً في الاختلافات الثقافية للمجتمعين ولكن الصراع بين الولايات المتحدة والصين يتضمن قضايا القوة. الصين لا تقبل قيادة الولايات المتحدة أو الهيمنة الأمريكية في آسيا. لأكثر من 200 سنة تحاول الولايات المتحدة أن تمنع بروز قوة مهيمنة في أوروبا ولأكثر من 100 سنة بداية مع سياسة «الأبواب المفتوحة» تجاه الصين تحاول الولايات المتحدة أن تقوم بنفس الشيء في شرق آسيا. لتحقيق هذه الأهداف خاضت الولايات المتحدة حربين عالميتين وحرباً باردة ضد توسع الإمبراطورية الألمانية وألمانية النازية والإمبراطورية اليابانية والاتحاد السوفييتي وضد الصين الشيوعية. هذه المصلحة الأمريكية ما زالت مصلحة حيوية أكدها الرئيس ريغان والرئيس بوش. بروز الصين كقوة إقليمية مهيمنة في شرق آسيا، وإذا هي استمرت كذلك فستتحدى المصلحة الأمريكية الأساسية. السبب الأساسي للصراع بين أمريكا والصين هو اختلافهما حول كيف يجب أن يكون توازن القوى في شرق آسيا.

الهيمنة الصينية: توازن واستتباع، ست حضارات و18 دولة واختلافات جوهرية سياسية واقتصادية واجتماعية لمجتمعاتها، شرق آسيا يمكن أن يطور واحداً من الأنماط المتعددة للعلاقات الدولية في أوائل القرن الواحد والعشرين. يمكن أن تبرز منظومة معقدة للتعاون وعلاقات صراعية تتضمن معظم القوى الرئيسية والقوى ذات المستوى المتوسط في المنطقة. أو نظام

دولي متعدد الأقطاب يمكن أن يأخذ مكانه الصين واليابان والولايات المتحدة وروسيا ومن الممكن أن تكون الهند موازناً ومنافساً. بديلاً لذلك يمكن أن يكون هناك صراع ثنائي القطبية بين الصين واليابان أو بين الصين والولايات المتحدة والدول الأخرى تتحالف أو تختار عدم الانحياز. أو يمكن أن ترجع سياسات شرق آسيا إلى نمطها التقليدي القطب الواحد الأحادي بتراتبية تتمركز في بكين. إذا كانت الصين تعزز من مستويات نموها الاقتصادية في القرن الواحد والعشرين وتحافظ على وحدتها فيما بعد مرحلة دينغ، وإذا كانت القوة الصينية لا تضعف نتيجة لصراع على الخلافة، إنها يمكن أن تحاول تحقيق الخيار الأخير، أما ما إذا كانت ستنجح هذا يعتمد على ردود فعل اللاعبين الآخرين في لعبة القوى في سياسة شرق آسيا.

التاريخ الصيني والثقافة والتقاليد والحجم والديناميكية الاقتصادية والتصور الذاتي كل هذا يجبر الصين أن تتبوء الموقع المهيمن في شرق آسيا. الهدف نتيجة طبيعية للتطور السريع لاقتصادها. كل القوى العظمى الأخرى بريطانيا وفرنسا وألمانيا واليابان وأمريكا والاتحاد السوڤيتي تورطت في توسع خارجي تزامن مع أو متوالٍ للسنوات التي دخلت خلالها التصنيع والنمو الاقتصادي. ليس هناك سبب في عدم الاعتقاد بأن تملك القوة الاقتصادية والعسكرية سوف لن يكون له تأثيرات متشابهة. لمدة 2000 سنة كانت الصين القوة المتفوقة في شرق آسيا. الصينيون بشكل متزايد يؤكدون نيتهم للقيام بذلك الدور التاريخي وضع نهاية لسنوات من الخضوع للغرب واليابان والتي بدأت مع اتفاقية 1842.

في أواخر الثمانينات بدأت الصين بتحويل مصادرها الاقتصادية المتنامية إلى المجال العسكري والتأثير السياسي. إذا استمر تطور الصين الاقتصادي فإن نسبة عالية ستتطلبها عملية التحويل هذه، ووفقاً للاحصاءات الرسمية خلال الثمانينات الإنفاق الصيني العسكري انخفض ولكن ما بين 1988 و1993 الإنفاق

العسكري ارتفع مرتين حسب المبالغ الجارية ب 50٪ من المبالغ الحقيقية. و21٪ زيادة في الموازنة خطط له لسنة 1995. تقديرات الإنفاق العسكري الصيني لسنة 1993 يتراوح ما بين 22 مليون دولار إلى 37 مليون دولار حسب سعر التبادل الرسمي ويصل إلى 90 مليون دولار في إطار شراء القوة المتكافئة. في أواخر الثمانينات الصين أعادة النظر في استراتيجيتها العسكرية فحولت هذه الاستراتيجية من الدفاع ضد غزو في حرب رئيسية مع الاتحاد السوڤييتي إلى استراتيجية إقليمية تركز على استعراض القوة. وتماشياً مع هذا التحول بدأت الصين في تطوير قدراتها البحرية وتراكم الطائرات المقاتلة الحديثة طويلة المدى ولتطوير قدراتها في التزود بالوقود قررت تملك ناقلات الطائرات، ودخلت الصين في علاقات تبادلية منفعية مع روسيا.

الصين في طريقها لكي تصبح مسيطرة في شرق آسيا، التطور الاقتصادي لشرق آسيا أصبح أكثر فأكثر ذا توجهات صينية، الاهتمام بالنمو السريع لأراضي الأم وللأراضي الصينية الثلاث الأخرى بالإضافة إلى الدور الرئيسي للأقلية الصينية التي لعبت دوراً في الاقتصاديات النامية لتايلاند وماليزيا وأندونيسيا والفلبين. الصين بشكل متزايد وبشدة تؤكد ادعاءاتها حول بحر جنوب الصين وطورت قواعدها في جزيرة باراشيل والقتال مع ڤيتنام في عام 1988 حول مجموعة الجزر وإقامة وجود عسكري حول جزر ريف الفليبينية والادعاء بملكيتها حقول الغاز المجاورة لجزيرة ناتونا الأندونيسية. الصين أيضاً لم تعد تؤيد استمرار الوجود العسكري الأمريكي في شرق آسيا وبدأت بفاعلية معارضة ذلك الانتشار العسكري وقد حثت الصين اليابان على تقوية قوتها العسكرية بعد الحرب الباردة وعبرت عن اهتمامها ببناء العسكرية اليابانية. الصين تتصرف بسلوك كلاسيكي كقوة إقليمية مهيمنة وتحاول التقليل من المعوقات لتفوقها الإقليمي العسكري.

باستثناءات نادرة مثل بحر جنوب الصين الهيمنة الصينية في شرق آسيا

من غير المحتمل أن تتضمن التوسع للسيطرة على الأراضي باستخدام القوة العسكرية مباشرة. ولكن من المحتمل أنها تعني أن الصين تتوقع من دول آسيوية أخرى أن تعمل بدرجات متعددة بعض أو كل الآتي:

تأييد وحدة الأراضي الصينية وسيطرة الصين على التبت وأكسنجيتج واندماج هونغ كونغ وتايوان في الصين، القبول بالسيادة الصينية على بحر جنوب الصين ومنغوليا، تأييد الصين في صراعها مع الغرب حول الاقتصاد وحقوق الإنسان وانتشار الأسلحة وقضايا أخرى، القبول بالهيمنة العسكرية الصينية في المنطقة والامتناع عن الحصول على القوى النووية والتقليدية والتي يمكن أن تتحدى هذه الهيمنة، تبني سياسات استثمارية وتجارية منسجمة مع المصالح الصينية وتساعد على إحداث التطور الاقتصادي في الصين، تنازل هذه الدول عن إرادتها للقيادة الصينية في تعاملها مع مشاكل المنطقة، أن تكون هذه البلدان مفتوحة للهجرة الصينية.

منع أو إيقاف الحركات الحالية ضد الصين أو حركات مستقبلية ضد الصين في هذه البلدان، احترام حقوق الصينيين في المجتمعات الآسيوية ويتضمن ذلك حقوقهم في علاقات وثيقة مع أقربائهم والأقاليم في الصين، الإمتناع من التحالف العسكري أو تحالف ضد الصين مع قوى أخرى؛ تكريس استخدام اللغة المندرية كلغة ثانوية أو إحلالها محل اللغة الإنكليزية كلغة الاتصال في شرق آسيا.

المحللون يقارنون بروز الصين ببروز جمهورية فيمار الألمانية كقوة مهيمنة في أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر. إنبثاق قوى جديدة كبرى عامل لعدم الاستقرار، وإذا كان كذلك فإنبثاق الصين كقوى كبرى يقزم أية ظاهرة مشابهة خلال النصف الثاني من الألفية «في حجم ومكانة الصين في العالم» في عام 1994 طرح لي كوان ياء «بأنه يجب على العالم أن يجد توازناً جديداً في 30 أو 40 سنة. إنه ليس ممكناً الادعاء بأن ذلك مجرد لاعب كبير، هو

اللّاعب الأكبر في تاريخ الإنسان»[32] إذا استمر تطور الاقتصاد الصيني لمدة عقد آخر كما يبدو ذلك ممكناً على دول شرق آسيا والعالم الاستجابة للدّور المتزايد لهذا اللاعب الأكبر في تاريخ الإنسانية.

بشكل عام يمكن للدول أن ترد بطريقة أو خلطة من طريقتين لانبثاق القوى الجديدة. دولة وحيدة أو في تحالف مع دول أخرى تحاول أن تؤكد أمنها وذلك بالتوازن ضد القوى المنبثقة، واحتوائها وإذا كان ضرورياً الدخول معها في حرب لهزيمتها. بديلاً لذلك الدول يمكن أن تستتبع أو تتبع القوى المنبثقة والتأقلم معها والقبول بموقع ثانوي أو موقع خاضع بالنسبة لعلاقة القوى المنبثقة مع توقع بأن مصالحها الأساسية ستحمى. أو أن الدول ربما تحاول سياسة مختلطة توازن واستتباع ومع هذا يدخلها في مجرى مغامرة العداء للقوى المنبثقة وعدم وجود حماية ضدها. ووفقاً لنظرية العلاقات الدولية الغربية، التوازن عادة هو البديل المرغوب وفي الحقيقة وبشكل متكرر يلجىء إليه أكثر من الاستتباع والسير في الموكب، وكما يطرح ستيفن والت بشكل عام معرفة النوايا يجب أن تشجع الدول للتوازن. الاستتباع مهمة خطيرة لأنها تتطلب الثقة، مراجعة القوى المهيمنة بأمل أنها تبقى خيرة. إن التوازن أساس في حالة تحول القوى العظمى إلى قوى عدائية. أبعد من ذلك التحالف مع الضعيف يعمق التأثير نتيجة التحالف لأن الضعيف في حاجة إلى المساعدة»[33].

تحليل والت لتكون التحالف في جنوب غرب آسيا أوضح بأن الدول تقريباً تحاول دائماً التوازن ضد التهديدات الخارجية. إنه أيضاً افتراض بشكل عام بأن سلوك التوازن هو العادي خلال معظم التاريخ الأوروبي الحديث. ولكن والت يسلم بأن الدول ربما تختار الاستتباع «تحت بعض الظروف» ومثلما يطرح كل من راندل وشويلر بأن الدولة التعادلية ربما تستتبع القوى المنبثقة لأنها غير راضية وتأمل في تحقيق مكاسب من تغييرات الوضع القائم

بالإضافة إلى ذلك وكما يطرح والت بأن الاستتباع يتطلب درجة من الثقة في النيات غير الخيرة للدولة الأكثر قوة.

في توازن القوى الدول يمكن أن تلعب دوراً رئيسياً أو ثانوياً.

أولاً: دولة (أ) يمكن أن توازن القوى ضد الدولة (ب)، والتي يفهم بأنها العدو المحتمل وذلك بخلق تحالفات مع الدول (ج) و(د) وبتطويرها لقوتها العسكرية والقوى الأخرى (والتي ربما تقود إلى سباق التسلح)، أو بخلط هذه الوسائل. في هذا الموقف الدولة (أ) والدولة (ب) هما الموازن الأول واحدة للأخرى.

ثانياً: الدولة (أ) ربما لا تدرك أي دولة أخرى بأنها العدو الأول ولكن ربما لديها مصلحة في تعميق توازن القوى بين الدول (ب) و(ج) أي من تلك الدول إذا أصبحت قوية يمكن أن تهدد الدولة (أ). في هذا الموقف الدولة (أ) تعمل كموازن ثانٍ بالنظر إلى الدول (ب) و(ج) والتي يمكن ربما أن تكون الموازن الأول واحدة للأخرى.

كيف ستتصرف الدول تجاه الصين التي بدأت كقوة مهيمنة في شرق آسيا؟ الاستجابة بدون شك ستكون متنوعة. حيث إن الصين حددت الولايات المتحدة عدوها الأساسي، أمريكا المهيمنة تميل للتصرّف كموازن أولي وتمنع الهيمنة الصينية. القيام بمثل هذا الدور سيكون المحافظة على الاهتمام الأمريكي التقليدي بمنع الهيمنة بقوة منفردة سوى في أوروبا أو في آسيا هذا الهدف لم يعد ذا علاقة في أوروبا، ولكن يمكن أن يكون في آسيا. فيدرالية مرنة في أوروبا الغربية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالولايات المتحدة. دولة موحدة صينية تهدد الأمن الأمريكي. هل من مصلحة أمريكا الدخول في حرب إذا كانت ضرورية لمنع الهيمنة الصينية في شرق آسيا. إذا استمر التطور الاقتصادي الصيني هذا يمكن أن يكون أول قضية جادة تواجه صناع السياسة الأمريكية في أوائل القرن الواحد والعشرين. إذا كانت الولايات المتحدة تريد

أن توقف الهيمنة الصينية في شرق آسيا، ستحتاج إلى إعادة توجيه التحالف الياباني لهذا الغرض وتطوير ارتباطات عسكرية مع الأمم الآسيوية الأخرى وتعميق الوجود الأميركي في آسيا. وإذا كانت الولايات المتحدة لا ترغب في أن تقاوم الهيمنة الصينية ستحتاج إلى توكيد عالميتها وتتعلم كيف تعيش مع الهيمنة وتقليص قدرتها لتشكيل الأحداث في المحيط الهادىء. أي من هذه التوجهات يتضمن تكاليف وخسائر كبيرة. إن الولايات المتحدة لا تعمل على اختيار واضح لدخول في حرب مع الصين بدون الأخذ في الاعتبار ما إذا كان في مصلحة الولايات المتحدة خوض مثل هذه الحرب.

نظرياً الولايات المتحدة يمكن أن تحاول احتواء الصين وذلك بلعب دور موازن ثانوي إذا كانت بعض القوى الرئيسية كموازن أولي للصين. التصور الممكن هو اليابان وهذا سيتطلب تغييرات أساسية في السياسة اليابانية: إعادة عسكرة اليابان بملكية القوى النووية ومنافسة نشطة مع الصين للحصول على تأييد القوى الآسيوية الأخرى. وبينما ترغب اليابان ربما في المشاركة في تحالف تقوده الولايات المتحدة لمواجهة الصين، ومع أن هذا غير مضمون، إنها من غير المحتمل أن تصبح الموازن الأول للصين. بالإضافة إلى ذلك الولايات المتحدة لم تظهر اهتماماً للعب دور الموازن الثاني مثلما حاولت الدول الصغيرة الجديدة عمل ذلك خلال المرحلة النابوليونية وانتهت الحروب مع كل من بريطانيا وفرنسا. في خلال الجزء الأول من القرن العشرين الولايات المتحدة قامت بمجهودات محدودة لتعميق التوازنات بين الدول الأوروبية والآسيوية وكنتيجة لذلك تدخلت في الحروب العالمية لإعادة التوازنات التي تخلخلت. خلال الحرب الباردة الولايات المتحدة ليس لديها بديل إلا أن تكون الموازن الأول للاتحاد السوفييتي، لذلك الولايات المتحدة لم تكن موازناً ثانوياً كقوة عظمى وهكذا تصبح إحدى الوسائل ممارسة دور دقيق ومرن وغامض بل وحتى غير متناسق. إنه يمكن أن تعني تحول التأييد

من جانب إلى آخر، ورفض تأييد أو معارضة دولة في إطار القيم الأمريكية يبدو أخلاقياً صح، وتأييد دولة أخلاقياً خطأ. وحتى إذا انبثقت اليابان كموازن أوّل للصين في آسيا فإن قدرة الولايات المتحدة لتأييد ذلك التوازن مفتوح للتساؤل. الولايات المتحدة قادرة على التعبئة مباشرة ضد التهديد الموجود من أن توازن تهديدين. وأخيراً من المحتمل وجود ميل طبيعي للاستتباع بين القوة الآسيوية والتي تعوق جهود الولايات المتحدة كموازن ثانوي.

إلى أي حد ذلك الاستتباع يعتمد على الثقة هناك ثلاثة افتراضات تتوالى حسب الآتي: الاستتباع الأكثر أحتمالاً أن توجد بين دول تنتمي إلى نفس الحضارة أو تشترك في ثقافة عامة. ثانياً: مستوى الثقة محتمل أن يكون متنوع. الشاب الصغير سيتبع أخاه الأكبر عندما يوجه الأطفال الآخرين، وهو أقل ثقة في أخيه الأكبر عندما يكونان في البيت لوحدهما. ولهذا تفاعلات بين الحين والآخر ستكون بين الدول مختلفة الحضارات ستشجع الاستتباع بين الحضارات. ثالثاً: الاستتباع والميل الطبيعي للتوازن ربما يكون متنوعاً بين الحضارات لأن مستوى الثقة بين أعضائها مختلف على سبيل المثال، سيطرة التوازن في الشرق الأوسط ربما ينعكس في مستويات متدنية من الثقة في ثقافات العرب وثقافات الشرق الأوسط الآخر.

بالإضافة إلى هذه التأثيرات، الميل للاستتباع والتوازن سيتشكل بتوقعات واختيارات أولويات توزيع القوة. المجتمعات الأوروبية دخلت مراحل من الاستبدادية ولكنها تجنبت الامبراطوريات البيروقراطية أو الاستبدادية الشرقية، والتي ميزت تاريخ آسيا. الإقطاعية أعطت أساساً للتعددية وتوزيع القوة فكلاهما كانتا طبيعيتان ومرغوبتان. ولهذا فعلى المستوى الدولي توازن القوة اعتقد بأنه طبيعي ومرغوب ومسؤولية رجل الدولة المحافظة عليه ومساندته. وهكذا عندما يتهدد التوازن يلجأ إلى التوازن السلوكي. النموذج الأوروبي للمجتمع الدولي باختصار يعكس نموذج المجتمع الأوروبي الداخلي.

الامبراطوريات البيروقراطية الآسيوية لديها مساحة قليلة لتعددية اجتماعية أو سياسية وفصل السلطات. في الصين الاستتباع يبدو بأنه أكثر أهمية مقارنة بالتوازن في حالة أوروبا. في العشرينيات من هذا القرن لاحظ **لوشيان باي** بأن «أرباب الحروب سعوا أولاً لمعرفة ما الذي يمكن الحصول عليه بارتباطهم بالقوى، وفي ذلك فقط سيكتشفون المكافآت لتحالفهم مع الضعيف... بالنسبة لأرباب الحروب السيادة ليست هي القيمة النهائية لمثل توازن القوى الأوروبي التقليدي على الأصح اتخذوا قراراتهم بالارتباط مع القوة مشابهاً لهذا، **إيفري قولد ستاين** يطرح بأن الاستتباع يميز السياسة في الصين الشيوعية، بينما بنيان السلطة نسبياً واضح من 1949 ـ 1969. عندما خلقت الثورة الثقافية ظروفاً قريبة من الفوضى فالقلق على السلطة وتهديد حياة الفاعليات السياسية بدء التوازن السلوكي للظهور[35] بافتراض إعادة بنيات للسلطة أكثر وضوحاً بعد 1978 أيضاً إعادة الاستتباع كنمط ظاهر للسلوك السياسي كان واضحاً.

تاريخياً الصينيون لم يحددوا تميزاً واضحاً بين الشؤون الداخلية والشؤون الخارجية. «صورتهم للنظام الدولي لم تكن أكثر من نتيجة طبيعية للنظام الداخلي الصيني وبالتالي فهو امتداد للهوية الحضاراتية الصينية»، والتي «يفترض أنها إعادة إنتاج نفسها كنظام عالمي صحيح، أو كما كتب **رودريك مكفيكوير**، وجهة نظر الصين الدولية التقليدية انعكاس لرؤية كونفو شيوسية حول المجتمع التراتبي. الملكيات والدول الأجنبية يفترض أنها خاضعة للملكية الوسطى: لا توجد شمسان في السماء لا يمكن أن يوجد امبراطوران في الأرض «وكنتيجة لذلك الصينيون لم يكونوا متعاطفين مع مفهوم الأمن الجماعي أو متعدد الأقطاب. الآسيويون عامة يرغبون في قبول تراتبية في العلاقات الدولية ونوعية الحروب الشاملة الأوروبية غائبة في شرق آسيا. نظام توازن للقوة نموذجاً أوروبي وتاريخياً غريب عن آسيا، حتى وصول القوى الأوروبية في منتصف القرن 19، العلاقات الدولية لشرق آسيا كانت متمركزة

حول الصين ومجتمعات أخرى نظمت بدرجات متعددة من الخضوع إلى التعاون مع الصين أو باستقلال من بكين[36] النظام الكونفوشيوسي لم يتحقق كلياً في الممارسة، ومع ذلك نموذج التراتبية الآسيوية للقوة في السياسة الدولية يتناقض مع نموذج توازن القوى الأوروبي.

كنتيجة لهذا التصور للنظام الدولي ميل الصينيين للاستتباع في السياسة الداخلية وجد أيضاً في العلاقات الدولية. الدرجة التي تشكل بها الاستتباع في السياسات الخارجية لدول تنحو بأن تكون متنوعة حسب درجة المشاركة في الثقافة الكونفوشيوسية وعلاقاتها التاريخية مع الصين ثقافياً كوريا تشترك مع الصين في ثقافة واحدة وتاريخياً تميل إلى الصين. بالنسبة لسنغافورة الصين الشيوعية عدو لدود خلال الحرب الباردة ولكن في الثمانينات بدأت تغير من مواقفها وقياداتها تطرح بفاعلية حاجة الولايات المتحدة والدول الأخرى للوصول إلى تفاهم مع الصين. ماليزيا تميل بقوة نحو الصين. تايلاند حافظت على استقلالها في القرن 19 وفي القرن العشرين تكيّف نفسها مع الامبريالية الأوروبية واليابانية وكذلك مع الصين نتيجة لإمكانية التهديد من ڤييتنام.

أندونيسيا وڤييتنام من جنوب شرق آسيا تميلان إلى توازن واحتواء الصين. أندونيسيا أكبر دولة مسلمة بعيدة عن الصين ولكن بدون مساعدة الآخرين لا تستطيع منع الصين من تأكيد سيطرتها على بحر جنوب الصين. في خريف 1995 أندونيسيا وأستراليا عقدتا اتفاقية للأمن تلزمهما بالتشاور في مواجهة التحديات المعادية لهما. وبالرغم من أن الطرفين أنكرا بأن هذه الاتفاقية موجه ضد الصين، غير أنهما حددا الصين أكثر مصدر محتمل لهذه التحديات[37] ثقافة ڤييتنام كونفوشيوسية ولكنها تاريخياً معادية للصين وفي عام 1979 دخلت في حرب قصيرة مع الصين. كل من ڤييتنام والصين ادعيا السيادة فوق جزيرة سبراتلي وبحريتاهما تدخلتا في مناسبات متعددة في السبعينات والثمانينات. في أوائل التسعينات القدرات العسكرية الڤييتنامية انخفضت

بالنسبة للصين أكثر من أية دولة آسيوية أخرى وكنتيجة لذلك ڤييتنام تسعى للحصول على شريك لموازنة الصين. قبول ڤييتنام في منظمة دول جنوب شرق آسيا أسيان وتطبيع علاقاتها مع الولايات المتحدة في عام 1995 خطوتان في هذا الطريق. انقسام منظمة دول جنوب شرق آسيا يجعلها من غير المحتمل أن تتحدى الصين وتكوّن تحالفاً ضد الصين أو ستعطي التأييد لڤييتنام في مواجهة الصين. الولايات المتحدة ترغب في احتواء الصين، ولكن في منتصف التسعينات لم يكن واضحاً إلى أي حد ستذهب الولايات المتحدة في تفنيد سيطرة الصين على بحر جنوب الصين. في النهاية، بالنسبة لڤييتنام، «البديل الأخير السيىء يمكن التلاؤم مع الصين، وبينما ذلك سيجرح التفاخر الڤييتنامي فإنه ربما يضمن العيش»[38].

في التسعينات كل الأمم في شرق آسيا باستثناء الصين وكوريا الشمالية عبرت عن تأييدها لاستمرار الوجود العسكري الأمريكي في المنطقة، ولكن عملياً باستثناء ڤيتنام سعت إلى التأقلم مع الصين. الفلبينيون أنهوا القواعد العسكرية الأمريكية البحرية والجوية، وتزايد المعارضة للقوات الأمريكية المتواجدة في جزيرة أوكنوا. في عام 1994 رفضت كل من تايلاند وماليزيا طلب الولايات المتحدة في أن ترسو سفن إمداد في مياهها كقواعد عائمة لتسهيل تدخل الولايات المتحدة في جنوب شرق آسيا أو في جنوب غرب آسيا. مظهر آخر من مظاهر الاختلاف في الاجتماع الأول للجنة الإقليمية للأسيان أذعنت لمطلب الصين بأن تستبعد من جدول الأعمال قضية احتلال الصين لجزيرة متشيف الفليبينية في عام 1995 ولم تعلن أي دولة من منظمة دول جنوب شرق آسيا أسيان عن احتجاجها. في عام 1995 وعام 1996 عندما هددت الصين تايوان لغوياً وعسكرياً لم تنطق الحكومات الآسيوية بكلمة. الميل إلى سياسة الاستتباع لخصه ماثكل أو زنبرج: «القيادات الآسيوية تخشى تحول توازن القوى لصالح الصين ولكنها بشغف تستشعر المستقبل، هذه لا

تريد مواجهة بكين الآن، والقيادات «لا تريد الالتحاق بالولايات المتحدة ضد الصين»[39].

بروز الصين سيشكل تحدياً كبيراً لليابان، واليابانيون سينقسمون حول أية استراتيجية يمكن اتخاذها. هل يجب التأقلم مع الصين والاعتراف بشيء من الهيمنة العسكرية السياسية للصين مقابل الاعتراف لليابان بالأولوية في القضايا الاقتصادية؟ هل يجب اعطاء معنى جديد للتحالف الياباني الأمريكي كأساس للتوازن واحتواء الصين؟ هل يجب أن تطور اليابان قدرتها العسكرية للدفاع عن مصالحها ضد الصين؟ اليابان ستتجنب أي إجابة واضحة على هذه التساؤلات.

الأساس لأي جهود ذات معنى للتوازن واحتواء الصين هو التحالف العسكري الأمريكي الياباني. ربما تقبل اليابان إعادة توجيه تحالف ببطء لهذا الغرض، واتخاذها هذه السياسة يعتمد على ثقة اليابان في:

1 ـ قدرة أمريكا في المحافظة على مكانتها المتفوقة في العالم والمحافظة على قيادتها النشطة في الشؤون الدولية.

2 ـ الالتزام الأمريكي في المحافظة على وجود أمريكا في آسيا بنشاط ومقاومة الجهود الصينية بتوسيع تأثيرها.

3 ـ رغبة الولايات المتحدة وقدرتها واليابان في احتواء الصين بدون تكاليف مرتفعة بالنظر إلى المصادر الطبيعية والخطورة بالنظر إلى الحرب.

في غياب حل من الولايات المتحدة، من المحتمل أن تتكيف اليابان مع الصين. باستثناء الثلاثينات والأربعينات عندما سعت اليابان لمتابعة سياسة منفردة لغزو شرق آسيا، تاريخياً اليابان سعت للأمن من خلال تحالفها مع القوى التي ترى بأنها القوى المهيمنة. حتى في الثلاثينات ارتبطت مع دول المحور، وتحالفت مع القوى التي تبدو بأنها نشطة في السياسة الدولية. مبكراً في هذا القرن تحالفت اليابان مع بريطانيا لأن بريطانيا هي القائدة في الشؤون

الدولية. في الخمسينات اليابان ارتبطت مع الولايات المتحدة لأنها الدولة الوحيدة التي يمكن أن تضمن أمن اليابان. اليابانيون مثل الصينيين يريدون السياسة الدولية كتراتبية لأن سياستهم المحلية كذلك وقد لاحظ أكاديمي ياباني:

الياباني في السياسة المحلية غالباً ما يبدو متشابهاً. اليابانيون ينحون إلى رؤية النظام الدولي كتعبير خارجي لنمط الثقافة والتي تظهر داخلياً في المجتمع الياباني، والتي تتميز ببنيان أفقياً منظّم مثل هذا التصور للنظام الدولي تأثر بتجربة اليابان ما قبل العلاقات الحديثة اليابانية الصينية (نظام الخضوع).

وهكذا سلوك التحالف الياباني كان أساساً استتباع وليس توازناً وتحالفاً مع القوى المهيمنة[40]. اليابانيون الأسرع للانحناء للقوة والتعاون مع المتفوق أخلاقياً وحيث أن دور الولايات المتحدة يضعف والصين تصبح الأعلى، سياسة اليابانيين ستتأقلم وفقاً لذلك. وهي أصبحت تقوم بهذا. السؤال الأساسي في العلاقات الصينية واليابانية كما لاحظ كاشور مهاباتي «من هو رقم واحد»؟ والإجابة على هذا السؤال واضحة لن يوجد شرح أو فهم ضمني، ولكن من الأهمية الإشارة إلى زيارة الامبراطور الياباني إلى الصين واختيار الزيارة عندما كانت الصين نسبياً معزولة عن العالم[41].

مثالياً القيادات اليابانية والشعب بدون شك يفضلون نمط العقود المتعددة الماضية والبقاء تحت حماية الولايات المتحدة. ولكن حيث ينخفض تدخل الولايات المتحدة في آسيا، القوى في اليابان تحث اليابان بأن تعيد آسيويتها وتزداد قوة وسيقبل اليابانيون بهيمنة الصين على شرق آسيا. في عام 1994 عندما طرح سؤال على اليابانيين حول من هي الدولة الأكثر تأثيراً في آسيا في القرن الواحد والعشرين، 44٪ من اليابانيين قالوا الصين و30٪ قالوا الولايات المتحدة وحوالي 16٪ فقط قالوا اليابان[42]. اليابان كما توقع مسؤول ياباني في 1995 ستكون لها القدرة للتأقلم مع البروز الصيني.

الهيمنة الصينية ستقلص عدم الاستقرار والصراع في شرق آسيا، أو ستقلص التأثير الأمريكي الغربي هناك وتجبر الولايات المتحدة على قبول الهيمنة على إقليم أساسي من العالم بقوى أخرى. ولكن إلى أي حد هذه الهيمنة تهدد مصالح دول آسيوية أخرى أو مصالح الولايات المتحدة، في جزء منه يعتمد على الذي يحدث في الصين. النمو الاقتصادي يولد القوة العسكرية والتأثير السياسي، ويستطيع أن يستحث تطوّراً سياسياً وحركة نحو سياسة مفتوحة متعددة وربما بشكل ديمقراطي. جدلاً النمو الاقتصادي كان له تأثير في كوريا الجنوبية وتايوان، ولكن في كلا البلدين القيادات السياسية تدفع بفاعلية نحو الديمقراطية والمسيحية.

الموروث الصيني الكونفوشيوسي والذي يركز على السلطة والنظام والتراتبية وتفوق الجماعة على الفرد يخلق معوقات للدمقرطة. ومع هذا النمو الاقتصادي في جنوب الصين بشكل متزايد يخلق مستويات عليا من الثروة وبرجوازية ديناميكية وتراكم ثروة اقتصادية خارج السيطرة الحكومية وتوسع سريع للطبقة الوسطى، بالإضافة إلى ذلك تدخل الشعب الصيني في العالم الخارجي من خلال التجارة والاستثمارات والتعليم. كل هذه تخلق الأسس الاجتماعية نحو التعددية السياسية. الشرط الأساسي للانفتاح السياسي عادة هو مجيء المصلحين للسلطة في النظام التسلطي، هل سيحدث هذا في الصين؟ ربما لا يحدث هذا في الخلافة الأولى بعد دينج وممكن في الثانية. القرن الجديد ربما يشهد خلق جماعات في جنوب الصين ذات مطالب سياسية والتي ربما تكون بذرة للأحزاب السياسية ومن المحتمل أن تخطىء بتأييد الصينيين في تايوان وهونغ كونغ وسنغافورة. إذا انبثق مسلسل هذه الحركات في جنوب الصين وإذا استولى الجناح المصلح على السلطة في بكين سيوجد شكل من التحول السياسي في الصين. الدمقرطة ربما تشجع السياسيين لحشد قومي وازدياد إمكانية الحرب، ومع ذلك في المدى الطويل نظام تعددي مستقر في الصين من المحتمل أن يسهل علاقاته مع القوى الأخرى.

ربما كان اقتراح فرد برغ، ماضي أوروبا مستقبل آسيا أكثر احتمالاً، ماضي آسيا سيكون مستقبل آسيا اختيار آسيا بين موازنة القوى على حساب الصراع أو سلام على حساب الهيمنة. المجتمعات الغربية ربما تذهب للصراع والتوازن التاريخي والثقافة وحقائق القوى تقترح بقوة أن آسيا تختار السلام والهيمنة. المرحلة التي بدأت مع الغزو الغربي في الأربعينات من القرن الثامن عشر والخمسينات انتهت، والصين تأخذ من جديد مكانها كقوة إقليمية مهيمنة وعاد الشرق إلى ذاته.

الحضارات والدول الأساسية: انبثاق التحالفات:

بعد مرحلة الحرب ـ الباردة تعدد القطبية والتعدد الحضاراتي العالمي يفتقر إلى جناح مهيمن مثل الذي وجد في الحرب الباردة. ولكن وطالما السكان المسلمون يتزايدون والاقتصاد الآسيوي ينمو الصراع بين الغرب والحضارات المتحدية سيكون أكثر أهمية للسياسة الدولية من خطوط التقسيم الأخرى، من المحتمل أن تكون حكومات الدول الإسلامية أقل صداقة للغرب، وسيكون هناك توتر متقطع ومتدني المستوى وفي أوقات أخرى توتر وعنف بين بعض الجماعات الإسلامية والمجتمعات الغربية، العلاقات بين الولايات المتحدة من جانب والصين واليابان ودول أخرى من دول آسيا من الجانب الآخر ستكون علاقات صراع، وربما ستقوم حرب كبرى إذا تحدت الولايات المتحدة بروز الصين كقوة مهيمنة في آسيا.

في هذه الظروف العلاقة الكونفوشيوسية ـ الإسلامية ستستمر وربما تتوسع وتتعمق. الجوهري في هذه العلاقة هو تعاون المجتمعات الإسلامية والصينية في معارضة الغرب حول منع انتشار الأسلحة النووية وحقوق الإنسان وقضايا أخرى. في جوهر هذه العلاقة هي العلاقات الوطيدة بين باكستان وإيران والصين، والتي تبلورت في أوائل التسعينات مع زيارة الرئيس يونغ شوغون لإيران وباكستان وزيارة الرئيس رفسنجاني لباكستان والصين. هذه

العلاقات حددت انبثاق بذرة تحالف بين باكستان وإيران والصين، إعلان الرئيس رفسنجاني في إسلام أباد وهو في طريقه إلى الصين بأنه يوجد «تحالف استراتيجي» بين إيران وباكستان وأي هجوم على باكستان يعتبر هجوماً على إيران، وتكريساً لهذه العلاقة قامت بنازير بوتو بزيارة إيران والصين بعد أن أصبحت رئيسة وزراء في أكتوبر 1993. التعاون بين الدول الثلاث يتضمن تبادلاً منتظماً للمسؤولين السياسيين والعسكريين، وجهوداً مشتركة في مجالات متعددة مدنية وعسكرية تتضمن إنتاج وسائل الدفاع، بالإضافة إلى نقل الأسلحة من الصين إلى الدول الأخرى. تطور هذه العلاقة حصل على تأييد في باكستان من هؤلاء «المستقلين»، ومدارس التفكير الإسلامية حول السياسة الخارجية، والذين يأملون في تحالف طهران وإسلام أباد ـ بكين. بينما في طهران يطرحون بأن الطبيعة المميزة للعالم المعاصر، تتطلب تعاوناً وثيقاً ومتواصلاً ما بين إيران وباكستان والصين وكزاخستان، مع منتصف التسعينات ظهر تحالف بين ثلاث دول لها جذورها في معاداة الغرب وقلق من الهند والرغبة في مواجهة التأثير التركي في آسيا الوسطى[43].

هل ستصبح هذه الدول الثلاث الأساس لتجمع واسع يتضمن مسلمين آخرين ودول آسيوية أخرى؟ يقول جرهام فلور «تحالف كنفوشيوسي ـ إسلامي يمكن أن يتحقق ليس لأن محمد وكنفوشيوس ضد الغرب ولكن هذه الثقافات تقدم الآلية للتعبير عن المعاناة التي يلومون الغرب على أسبابها جزئياً ـ الغرب وهيمنته الاقتصادية والعسكرية والسياسية والثقافية تتزايد حيث تشعر الدول بأنها لم تعد تقبلها أكثر من ذلك»، الدعوة الأكثر عاطفية للتعاون جاءت من معمر القذافي في مارس 1994 حيث أعلن:

النظام الدولي الجديد يعني سيطرة اليهود والنصارى على المسلمين. وإذا استطاعوا بعد ذلك السيطرة على الكونفشيوسيين أيضاً أصحاب الديانات الأخرى الهند، الصين واليابان. . . وهكذا يقول النصارى واليهود الآن كما

صممنا على سحق الشيوعية يجب أن نصمم الآن على سحق الإسلام والآن نرجو أن تبدأ المواجهة بين الصين التي هي على رأس المعسكر الكونفشيوسي وبين أمريكا التي هي على رأس المعسكر النصراني الصليبي. . . . . .

ونحن ليس لدينا المبرر للتفكير إلا للانحياز ضد الصليبية الانحياز مع الكونفوشيوسية والتحالف معها والقتال معها في جبهة عالمية واحدة حتى نقضي على الخصم المشترك. . . . إذن نحن سنؤيد الصين كمسلمين في صراعها مع عدونا المشترك. . . . ونتمنى لها النصر[44].

حماس لتحالف وثيق ضد الغرب بين الدول الكونفوشيوسية والإسلامية ولكن كان هناك صمت من الجانب الصيني، الرئيس جيانغ زيمين أعلن في 1995 بأن الصين لن تقيم أي تحالف مع أية دولة أخرى. هذا الموقف عكس وجهة نظر الصينيين التقليدية بأن الملكية الوسطى والسلطة المركزية: الصين لا تحتاج إلى حلفاء، دول أخرى ستجد من مصلحتها التعاون مع الصين. الصراع الصيني مع الغرب من الجانب الآخر يعني بأنها ستثمن المشاركة مع دول أخرى ضد الغرب والإسلام الأول في هذا الموضوع. بالإضافة إلى ذلك حاجة الصين المتزايدة للبترول من المحتمل أن تجبرها لتوسيع علاقاتها مع إيران والعراق والسعودية العربية وكزخستان وأذربيجان. هذا المحور النفطي «لم يأخذ أوامر من لندن وباريس أو الولايات المتحدة»[45].

علاقات الحضارات الأخرى ودولها الأساسية مع الغرب والحضارات المتحدية تتنوع بشكل واسع. الحضارة الجنوبية، أمريكا اللاتينية وإفريقيا تفتقد إلى دول أساسية، معتمدة على الغرب وهي عسكرياً واقتصادياً ضعيفة نسبياً (بالرغم من التغيير السريع في أمريكا اللاتينية). في علاقتها مع الغرب ستتحرك في اتجاهات متعاكسة. أمريكا اللاتينية ثقافياً قريبة من الغرب، خلال الثمانينات والتسعينات أصبحت نظمها السياسية والاقتصادية تدريجياً متشابهة مع النظم الغربية، الدولتان اللتان سعتا للأسلحة النووية هجرت ذلك الآن،

أمريكا اللاتينية ربما تزدري الهيمنة العسكرية للولايات المتحدة ولكن لم تظهر أية نية لتحديها. البروز السريع للبروتستانتية في العديد من مجتمعات أمريكا اللاتينية تجعلها مجتمعات مختلطة بروتستانتية وكاثوليكية وكذلك توسع ارتباطاتها الدينية بروما. وبشكل معكوس، إن انسياب السكان للولايات المتحدة من المكسيك وأمريكا الوسطى والكاريبي ونتيجة للتأثير الأسباني على المجتمع الأمريكي أيضاً تعمق هذه التحولات الثقافية. قضايا الصراع الأساسية بين أمريكا اللاتينية والغرب والولايات المتحدة هي الهجرة والمخدرات والإرهاب المتعلق بالمخدرات والتكامل الاقتصادي (قبول دول أمريكا اللاتينية في اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية (نافتا) NAFTA ومعارضة توسع تجمعات أمريكا اللاتينية مثل مير كوشور ومعاهدة أنديين. وتطور مشكلة انضمام المكسيك إلى اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية (نافتا) يشير إلى أن اتحاد الحضارة الغربية مع حضارة أمريكا اللاتينية ليس سهلاً ويبقى احتمالاً سيأخذ مكانه ببطء خلال القرن الواحد والعشرين وربما لن يتحقق. بالرغم من كل ذلك فإن الاختلافات بين الغرب وأمريكا اللاتينية ما زالت اختلافات صغيرة مقارنة بتلك التي بين الغرب والحضارات الأخرى.

العلاقات الغربية مع إفريقيا تتضمن مستويات طفيفة فقط من الصراع بسبب ضعف إفريقيا، ومع هذا هناك قضايا ذات أهمية، جنوب إفريقيا ليست مثل البرازيل والأرجنتين اللتين هجرتا برنامجاً لتطوير الأسلحة النووية بل هي دمرت الأسلحة النووية التي تمتلكها، هذه الأسلحة بنتها حكومة الأقلية البيضاء لمنع وردع الهجمات الخارجية على نظام التمييز العنصري، الحكومة البيضاء السابقة لا تريد ولا ترغب في تسليم هذه الأسلحة إلى حكومة سوداء والتي يمكن أن تستخدمها في أغراض أخرى. ولكن القدرة على بناء أسلحة نووية لا يمكن تدميرها فحكومة ما بعد العنصرية يمكن أن تبني صناعة الأسلحة النووية لتأكد دورها كدولة أساسية في إفريقيا وتعوق الغرب من التدخل في إفريقيا.

حقوق الإنسان والهجرة والقضايا الاقتصادية والإرهاب على الجدول بين إفريقيا والغرب وبالرغم من الجهود الفرنسية للمحافظة على ارتباطات وطيدة مع مستعمراتها السابقة، تجري عمليات طويلة المدى في إفريقيا لتتخلى عن الغربنة وتبرز ثقافة أصلية تؤكد ذاتها، وجنوب إفريقيا على مدى الزمان أخضعت عناصر الأفريكانر ـ الإنجليز في الثقافة الإفريقية. بينما أمريكا اللاتينية أصبحت أكثر غربنة، إفريقيا أصبحت أقل غربنة. ولكن كليهما ما زالتا بطرق متعددة معتمدة على الغرب وغير قادرة على التأثير بفاعلية في توازن القوى بين الغرب والمتحدين للغرب وبصرف النظر على التصويت في الأمم المتحدة.

هذا يوضح أنّهُ ليس حال الحضارات الثلاثة المتأرجحة. دولها الأساسية هي الفواعل الرئيسية في الشؤون الدولية ومن المحتمل أن تكون علاقتها متناقضة ومتقلبة وغير مستقرة مع الغرب والمتحدين للغرب وتكون علاقاتها مع بعضها البعض علاقات متنوعة. اليابان كما ناقشنا، من المحتمل أن تتحول من الولايات المتحدة باتجاه الصين، مثل حلفاء الحرب الباردة عبر الحضارات ارتباطات اليابان الأمنية مع الولايات المتحدة ستضعف، وعلاقاتها مع روسيا ستبقى صعبة طالما روسيا ترفض المساومة على جزيرة كوريل التي احتلت في عام 1945. لحظة نهاية الحرب الباردة عندما كانت هناك إمكانية حل هذه القضية مرت بسرعة ومع بروز القومية الروسية لم يعد هناك مبرر للولايات المتحدة لدعم ادعاءات اليابان في المستقبل كما كان في الماضي.

في العقود الأخيرة للحرب الباردة الصين بفاعلية لعبت الورقة الصينية ضد الاتحاد السوڤييتي والولايات المتحدة. بعد الحرب الباردة روسيا لديها «الورقة الروسية» للعبها، اتحاد روسيا والصين سيخل بالتوازن الأوروبي الآسيوي ضد الغرب. ويثير القلق حول العلاقات الصينية السوڤييتية منذ الخمسينيات. عمل روسيا بشكل وثيق مع الغرب سيعطي توازناً مضاداً للكونفوشيوسية ـ الإسلامية ويوقد في الصين مخاوفها في الحرب الباردة من

غزو من الشمال، ولكن روسيا لديها مشاكل مع كل من هاتين الحضارتين الجارتين، بالنظر إلى الغرب ستكون قصيرة المدى كنتيجة للحرب الباردة والحاجة إلى إعادة تحديد التوازن بين روسيا والغرب، والاتفاق بين كل من الطرفين حول المساواة الأساسية ومجالات تأثيرها، هذا يعني:

1 ـ قبول روسيا توسيع الاتحاد الأوروبي وحلف شمال الأطلسي ليتضمن الدول الغربية المسيحية في وسط وشرق أوروبا، والتزام الغرب بعدم توسيع حلف شمال الأطلسي أبعد من ذلك إلا في حالة انقسام أوكرانيا إلى دولتين.

2 ـ معاهدة شراكة بين روسيا وحلف شمال الأطلسي تتعهد فيها بعدم العدوان والتشاور المنتظم حول القضايا الأمنية، والقيام بمجهودات تعاونية لتجنب المنافسة العسكرية ومناقشة اتفاقيات مراقبة التسلح بشكل يتناسب مع الاحتياجات الأمنية بعد الحرب الباردة.

3 ـ اعتراف الغرب لروسيا بأنها المسؤول الأول للمحافظة على الأمن ما بين الدول الأرثوذكسية والمناطق التي يشكل فيها الأرثوذكس الأغلبية.

4 ـ الاعتراف الغربي بالمشاكل الأمنية الفعلية والممكنة والتي تواجهها روسيا من الشعوب الإسلامية في جنوبها والرغبة في إعادة تقييم معاهدة CFE لتكون ملائمة مع خطوات أخرى ربما تتخذها روسيا للتعامل مع هذه التهديدات.

5 ـ اتفاقية بين روسيا والغرب للتعاون كإنذار في التعامل مع قضايا مثل بوسنيا بحيث تتضمن مصالح كل من الغرب والأرثوذكس. إذا تحققت مثل هذه الاتفاقيات على هذه الخطوط من المحتمل أن لا تشكل روسيا ولا الغرب خطراً لبعضهما لبعض على المدى الطويل. سكانياً، روسيا

وأوروبا مجتمعات ناضجة معدل المواليد منخفض والسكان يشيخون مثل هذه المجتمعات ليس لديها الشباب لتكون ذات توجهات توسعية وهجومية.

في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، العلاقات الروسية الصينية أصبحت علاقات تعاون، حُلت النزاعات الحدودية وقلصت القوات العسكرية لكلا الجانبين على الحدود وتوسعت التجارة وكل واحد أوقف تصويب الصواريخ النووية للآخر، وزراء خارجية روسيا والصين بحثا قضية المصالح المشتركة ومواجهة الأصولية الإسلامية، وأكثر أهمية من ذلك أن روسيا وجدت في الصين زبوناً شغوفاً بشراء الأسلحة والمعدات الحربية والتكنولوجية تتضمن الدبابات والطائرات المقاتلة وقاذفات القنابل بعيدة المدى وصواريخ أرض ـ جو[46] من وجهة النظر الروسية، هذه الحميمية في العلاقات تمثل قراراً واعياً للعمل مع الصين وكشريك بالنظر إلى برودة العلاقات بين روسيا واليابان، وردة فعل ضد صراع روسيا مع الغرب حول توسيع حلف شمال الأطلسي والإصلاح الاقتصادي والرقابة على التسلح والمساعدات الاقتصادية والعضوية في المؤسسات الدولية.

يعتمد ما إذا كان هذا الارتباط يعيش مدى طويلاً بشكل واسع على:

أولاً: الحد الذي تستقر عليه العلاقات الروسية الغربية.

وثانياً: مدى الخطورة التي يشكلها بروز الصين للهيمنة في شرق آسيا على المصالح الروسية اقتصادياً وسكانياً وعسكرياً. الديناميكية الاقتصادية للصين تغطي سيبيريا والصين مع رجال الأعمال الكوريين واليابانيين يكتشفون قارة ويستغلونها هناك، الروس بشكل متزايد يرون بأن مستقبلهم الاقتصادي يرتبط بشرق آسيا أكثر من ارتباطه بأوروبا الروسية، أكبر تهديد لروسيا هي الهجرة الصينية إلى سيبيريا، مع الهجرة الصينية غير القانونية في عام 1995 التي

تراوح من 3 ـ 5 مليون، مقارنة بعدد السكان الروسي في شرق سيبيريا حوالي 7 مليون، وزير الدفاع الروسي حذر من أن الصينيين يقومون بعملية غزو سلمي لروسيا في أقصى الشرق، مسؤول روسي عالي المستوى قال «نحن يجب أن نقاوم التوسع الصيني»(47). بالإضافة إلى ذلك تطوير العلاقات الاقتصادية مع جمهوريات الاتحاد السوفييتي سابقاً في آسيا الوسطى ربما تؤثر على العلاقات مع الروس، التوسع الصيني يمكن أن يصبح عسكرياً إذا قررت الصين إعادة منغوليا التي فصلها الروس من الصين بعد الحرب العالمية الأولى.

العلاقات الروسية مع الإسلام تشكلت بتراث تاريخ لقرون من التوسع من خلال الحروب ضد الأتراك وشمال القوقاز وإمارات آسيا الوسطى، روسيا الآن تتعاون مع حلفائها الأرثوذكس وصربيا واليونان لمواجهة التأثير التركي في البلقان، ومع حلفائها الأرثوذكس في أرمينيا لمقاومة ذلك التأثير في القوقاز. كانت روسيا حاولت بفاعلية المحافظة على تأثيراتها الاقتصادية والسياسية والعسكرية في جمهوريات آسيا الوسطى، ونشرت قواتها العسكرية في كل منها. الجوهري في هذه الاهتمامات هو نفط بحر كاسبيان واحتياطات الغاز والطرق التي من خلالها تصل هذه المصادر إلى الغرب وشرق آسيا. روسيا أيضاً دخلت في حرب في شمال القوقاز ضد شعب الشيشان وحرب أخرى في طاجكستان مؤيدة الحكومة ضد المتمردين ومن بينهم الأصوليين الإسلاميين، هذه الاهتمامات الأمنية تعطي دافعاً أبعد للتعاون مع الصين لاحتواء «التهديد الإسلامي» في وسط آسيا، ودافعاً أساسياً أيضاً لروسيا لإقامة العلاقات الودية مع إيران. روسيا باعت غواصات لإيران وطائرات مقاتلة متطورة وقاذفة وصواريخ أرض ـ جو وأجهزة تشويش ومراقبة إلكترونية، بالإضافة إلى ذلك وافقت روسيا على بناء مفاعل نووي في إيران لتزويد إيران باليورانيوم المخصب، في مقابل ذلك تتوقع روسيا من إيران أن تكبح انتشار الأصولية في وسط آسيا والتعاون في مواجهة انتشار التأثير التركي في القوقاز،

العلاقات الروسية مع الإسلام ستتشكل في السنوات القادمة بفهم وإدراك التهديدات التي يشكلها ازدهار عدد السكان المسلمين على طول أطرافها الجنوبية.

خلال الحرب الباردة، الهند الدولة الأساسية الثالثة كانت حليفة مع الاتحاد السوڤييتي ودخلت في حرب مع الصين وعدة حروب مع باكستان، علاقاتها مع الغرب وخاصة الولايات المتحدة متباعدة، أو مختلفة. بعد الحرب الباردة، العلاقات الهندية الباكستانية من المحتمل أن تبقى علاقة صراع حول كشمير والأسلحة النووية، وفوق هذا كله التوازن العسكري في شبه القارة الهندية، استطاعت باكستان إلى حد كبير الفوز بتأييد الدول الإسلامية الأخرى، والعلاقات الهندية مع الإسلام بشكل عام ستكون صعبة. لمواجهة هذا من المحتمل أن تحمل الهند جهوداً خاصة كما فعلت في السابق. مع نهاية الحرب الباردة، الجهود الصينية لإقامة علاقات صداقة مع جيرانها امتدت إلى الهند الأمر الذي خفض من حدة التوتر في العلاقات بينهما، ولكن هذا التوجه من غير المحتمل أن يستمر لمدة طويلة.

الصين تدخلت بفاعلية في سياسات جنوب آسيا ومن المفترض أن تستمر كذلك: المحافظة على علاقات وثيقة مع الباكستان، وتقوية القدرات العسكرية النووية والتقليدية لباكستان ومحاولة اكتساب ماينامار بالمساعدات الاقتصادية. القوى الهندية يمكن أن تنمو في القرن الواحد والعشرين. الصراع يبدو بأنه ممكن والتنافس القوي بين دولتين ضخمتين آسيويتين وتصورهما لذاتهما كقوى كبرى ومراكز حضارية وثقافية، لاحظ أحد المحللين «ستستمر في دفعهما لتأييد بلاد مختلفة وثقافة مختلفة، الهند ستناضل لتبرز ليس فقط كدولة أساسية مستقلة في عالم متعدد الأقطاب، ولكن كمواجهة لقوة وتأثير الصين»[48].

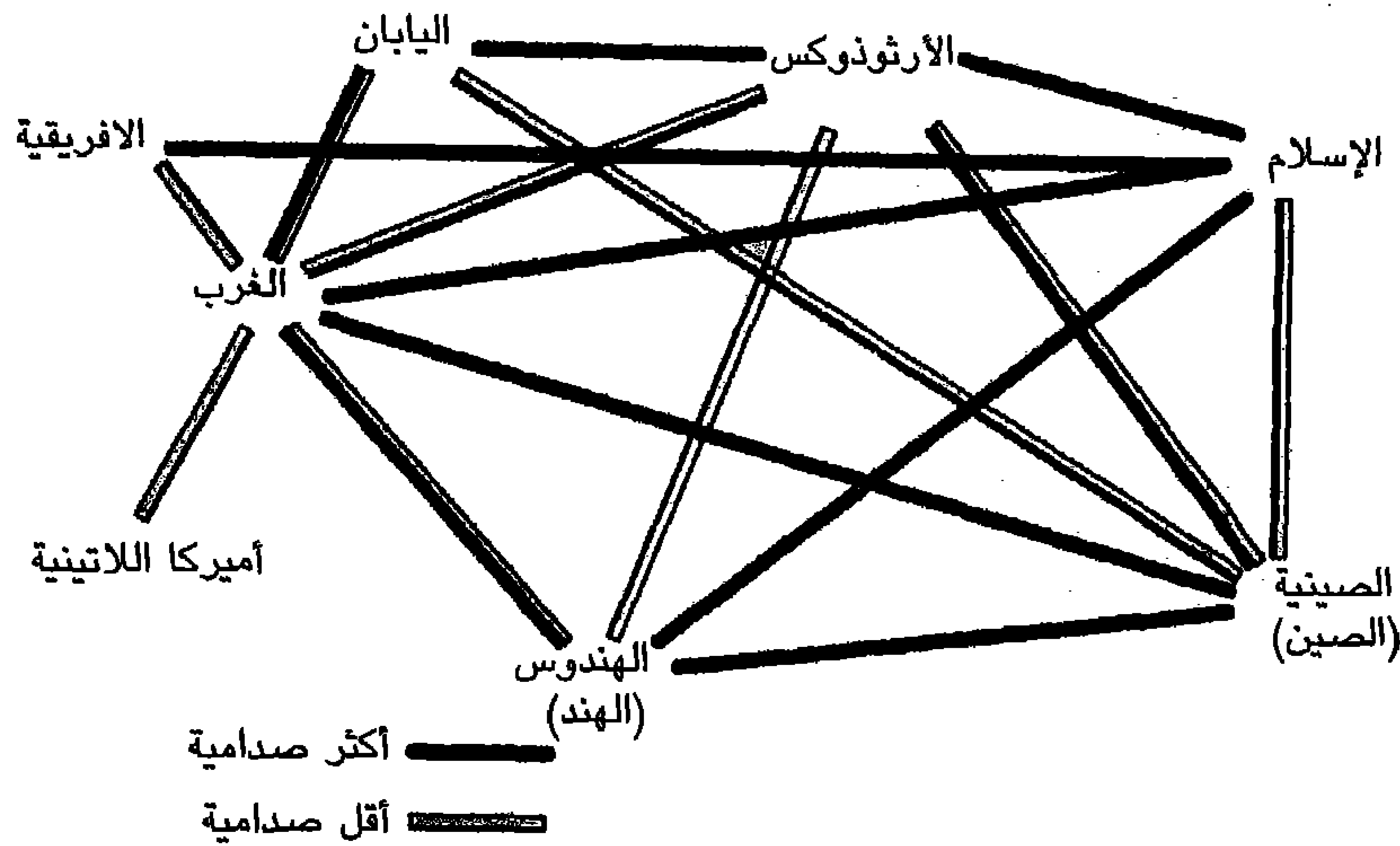
مواجهة على الأقل التحالف الصيني ـ الباكستاني إن لم يكن الارتباط

الكونفوشيوسي ـ الإسلامي، إنه في مصلحة الهند المحافظة على علاقتها الوثيقة مع روسيا، وتبقى العميل الرئيسي للمعدات العسكرية الروسية. في منتصف التسعينات حصلت الهند من روسيا على كل أنواع الأسلحة تقريباً تتضمن حاملة الطائرات وتكنولوجيا الصواريخ، بالإضافة إلى انتشار الأسلحة، هناك قضايا أخرى ما بين الولايات المتحدة والهند تتضمن حقوق الإنسان وكشمير والتحرر الاقتصادي. ولكن على مدى الزمان برودة علاقات الولايات المتحدة والباكستان ومصلحتهما في احتواء الصين من المحتمل أن تجعل علاقات الهند والولايات المتحدة علاقات وثيقة، خاصة وأن توسيع القوى الهندية في جنوب آسيا لا تضر مصالح الولايات المتحدة بل يمكن أن تخدمها.

العلاقات بين الحضارات ودولها الأساسية معقدة وغالباً متناقضة،

الشكل (9 ـ 1)

السياسات العالمية للحضارات: التحالفات البازغة



وتتغير. معظم البلدان في أي حضارة عامة ستتبع قيادة الدولة الأساسية في تشكيل علاقاتها مع بلدان حضارة أخرى. ولكن هذا لن يكون دائماً هكذا، وبكل وضوح كل الدول في حضارة واحدة ليس لها علاقات متماثلة مع كل الدول في حضارة ثانية، المصالح المشتركة، عادة عدو مشترك من حضارة ثالثة، هذا الأمر يمكن أن يولد تعاوناً بين دول من حضارات مختلفة. الصراع يوجد أيضاً بوضوح ما بين الحضارات وخاصة الإسلام، بالإضافة إلى ذلك العلاقات بين الجماعات على طول خطوط الصدع ربما تختلف بشكل مهم من العلاقات بين الدول الأساسية لنفس الحضارات، ومع ذلك اتجاهات واسعة وجلية وتعميمات مقبولة حول التحالفات المنبثقة. والعدائية بين الحضارات والدول الأساسية. لقد لُخص هذا التصور في شكل 1 ـ 9 نسبية الثنائية القطبية البسيطة فالحرب الباردة تخلي مكانها إلى عالم علاقات معقدة متعددة القطبية والحضاراتية.

الفصل العاشر

من الحروب الانتقالية إلى حروب خط الصدع

الحروب الانتقالية: أفغانستان والخليج، العلامة المغربي المهدي المنجرة أطلق على حرب الخليج بأنها الحرب الحضاراتية الأولى[1]. وهي في الحقيقة الحرب الحضاراتية الثانية، الأولى كانت الحرب الأفغانية السوڤيتيية 1979 ـ 1989، كلا من الحربين بدأت بغزو دولة لدولة أخرى ولكنها تحولت بشكل واسع وأعيد تحديدها كحرب حضارات. في الحقيقة إنها حروب انتقالية إلى مرحلة يسود فيها الصراع الإثني وحروب خط الصدع بين جماعات من حضارات أخرى مختلفة.

الحرب الأفغانية بدأت كمحاولة من السوڤييت للمحافظة على نظام تابع. ولكنها أصبحت حرباً باردة عندما بدأت الولايات المتحدة في تنظيم وتمويل وتجهيز المتمردين الأفغان المقاومين للقوات السوڤييتية، بالنسبة للأمريكان هزيمة السوڤييت برهنت على صحة مبدأ ريغان لتعميق المقاومة المسلحة للأنظمة الشيوعية، وإذلالاً للاتحاد السوڤييتي أسوة بما حصل للولايات المتحدة في ڤيتنام. هزيمة الاتحاد السوڤييتي كان لها عواقبها على المجتمع السوڤييتي ومؤسساته السياسية وساهمت بشكل عام في تفتييت الاتحاد السوڤييتي، بالنسبة للأمريكان وللغربيين بصفة عامة كانت أفغانستان الانتصار النهائي للحرب الباردة.

ولكن بالنسبة لهؤلاء الذين حاربوا الاتحاد السوفييتي الحرب الأفغانية شيء آخر. إنها «المقاومة الأولى الناجحة للقوى الأجنبية» والتي لم يكن أساسها، لا المبادىء القومية ولا المبادىء الاشتراكية»[2] ولكنها أسست على مبادىء إسلامية وشن الجهاد، هذه الحرب أعطت ثقة بالذات والقوة الإسلامية. تأثير الحروب على العالم الإسلامي قورن بتأثير هزيمة اليابانيين من قبل روسيا في 1905 على العالم الشرقي. الذي يراه الغرب انتصاراً للعالم الحر، ويراه المسلمون انتصاراً للإسلام.

الدولارات الأميركية والصواريخ الأمريكية كانت أساسية لهزيمة السوفييت. ولكن الجهود الإسلامية الجماعية كانت أيضاً أساسية في ذلك، وقد تسابقت حكومات متعددة وجماعات بعضها مع بعض في محاولة لهزيمة السوفييت، الأمر الذي حقق انتصاراً يخدم مصالح هذه القوى، والدعم المالي الإسلامي للحرب جاء أساساً من السعودية العربية بين 1984 و1986 أعطى السعوديون 525 مليون دولار للمقاومة وفي عام 1989 اتفقوا على تمويل 61٪ من مبلغ إجمالي قدره 715 مليون دولار، والباقي جاء من الولايات المتحدة وفي عام 1993 قدمت السعودية أيضاً 193 مليون دولار للحكومة الأفغانية المبلغ الإجمالي الذي ساهمت به السعودية وصل تقريباً إلى أكثر من 3 بليون دولار بالإضافة إلى 3,3 بليون دولار قدمتها الولايات المتحدة، وقد شارك في الحرب ما يقرب من 25,000 متطوع من الدول الإسلامية معظمهم من الدول العربية. وقد تم تجنيد وحشد جزء كبير منهم في الأردن، وقامت وكالة المخابرات الباكستانية بتدريب هؤلاء المتطوعين، وباكستان قدمت قاعدة خارجية أساسية للمقاومة وقدمت كذلك تأييداً استراتيجياً، بالإضافة إلى ذلك، باكستان كانت قناة لإنفاق الأموال الأمريكية وبشكل مقصود خصصت 75٪ من هذه الأموال للجماعات الأكثر أصولية و 50٪ من المبلغ الإجمالي ذهب إلى الجماعات الأصولية السنية والتي يقودها غلب الدين حكمتيار. في النهاية

هزم السوفييت بعوامل ثلاثة: التكنولوجيا الأمريكية والأموال السعودية والسكان المسلمين وحماسهم وتعصبهم[3].

الحرب تركت وراءها تحالفاً من المنظمات الإسلامية تهدف إلى تعميق الإسلام ضد كل القوى غير الإسلامية. إنها أيضاً تركت أعداداً هائلة من المقاتلين المتدربين ومعسكرات وتسهيلات استراتيجية وشبكة علاقات عبر إسلامية ومنظمات وكميات هائلة من المعدات الحربية تتضمن حوالي 300 إلى 500 من صواريخ ستنجر، وأكثر من ذلك كله ثقة عالية في الذات وقوة دفع هائلة للتحرك لتحقيق انتصارات أخرى. الاعتقاد في الجهاد الديني والسياسي للمتطوعين الأفغان جعل معلقاً أمريكياً يقول عنهم في عام 1994 «معصومون من الخطأ» «هزموا واحدة من القوى الكبرى والآن يعدون للأخرى»[14].

الحرب الأفغانية أصبحت حرباً حضارية لأن المسلمين في كل مكان احتشدوا ضد الاتحاد السوفييتي. حرب الخليج أصبحت حرباً حضارية لأن الغرب تدخل عسكرياً في صراع إسلامي والأغلبية الساحقة من الغربيين أيدت هذا التدخل، والمسلمون في أنحاء العالم احتشدوا ضد هذا التدخل الغربي والذي رأوه حرباً ضد المسلمين من الإمبريالية الغربية.

الحكومات المسلمة والعربية انقسمت على بعضها تجاه هذه الحرب، صدام حسين خالف حرمة الحدود وفي أغسطس 1990، الجامعة العربية بأغلبية ساحقة صوتت لإدانة هذا التصرف وكانت نتيجة التصويت (14 تفضل الإدانة وأثنان ضد الإدانة و 4 غياب أو دون صوت). وقد وافقت كل من مصر وسوريا للمساهمة بأعداد غفيرة وباكستان والمغرب وبنغلاديش بإعداد أقل في التحالف العسكري الذي نظمته الولايات المتحدة ضد العراق، وتركيا أغلقت أنابيب نقل البترول العراقي التي تمر بأراضيها من العراق إلى البحر المتوسط وسهلت للتحالف باستخدام أراضيها وقواعدها العسكرية، وفي مقابل ذلك عملت تركيا على تقوية ادعاءاتها لدخول أوروبا، وباكستان والمغرب لتوثيق

علاقاتهما مع السعودية العربية، ومصر حصلت على اعفاءات لديونها، وسوريا حصلت على لبنان نقيضاً لهذا، حكومات إيران والأردن وليبيا وموريتانيا واليمن والسودان وتونس وكذلك منظمات مثل منظمة التحرير الفلسطينية وحماس وجبهة الإنقاذ الجزائرية وبالرغم من المساعدات المادية من السعودية للعديد من هذه الدول والمنظمات غير أنها أيدت العراق ورفضت التدخل الغربي، حكومات مسلمة أخرى مثل ذلك أندونيسيا حاولت أن تتجنب اتخاذ أي موقف.

بينما الحكومات الإسلامية مبدئياً انقسمت إلى عرب ومسلمين فإن وجهة نظرها منذ البداية كانت ضد الغرب، وقد لاحظ أحد المراقبين بعد زيارة قام بها لبعض الدول العربية بعد ثلاثة أسابيع من غزو الكويت «ينظرون إلى الولايات المتحدة بإزدراء»[5]. الملايين من المسلمين من المغرب إلى الصين احتشدوا خلف صدام حسين ولقبوه «البطل المسلم»[6]. مفارقة الديمقراطية كانت «المفارقة الكبرى في هذا الصراع. في البلاد العربية حيث السياسة أكثر انفتاحاً وحرية التعبير أقل تقيداً»[7]. في المغرب وباكستان والأردن وأندونيسيا وفي دول أخرى مظاهرات احتجاجية أدانت الغرب والقيادات السياسية مثل الملك الحسن وبنزيربوتو و سوهارتو الذين نظروا إليهم كخانعين للغرب. المعارضة للتحالف ظهرت في سوريا «حيث عارض قطاع من المواطنين وجود القوات الأجنبية في الخليج» 75٪ من مسلمي الهند أدانوا الولايات المتحدة و175 مليون مسلم أندونيسي كانوا ضد التدخل العسكري الأمريكي في الخليج العربي. والمثقفون العرب تجاوزوا وحشية صدام وأدانوا التدخل الغربي في الخليج»[8].

العرب والمسلمون عامة اتفقوا بأن صدام حسين دكتاتور دموي ولكن من وجهة نظرهم الغزو شؤون عائلية ويسوى في العائلة وهؤلاء الذين تدخلوا باسم العدالة كانوا يقومون بذلك حفاظاً على مصالحهم الأنانية والمحافظة على

خضوع العرب للغرب. . . المثقفون العرب يحتقرون النظام العراقي ويستهجنون وحشيته وتعسفيته ولكن ينظرون إليه كمركز لمقاومة عدو العرب وهو الغرب. المسلمون في الغرب وأماكن أخرى أدانوا وجود القوات غير المسلمة في السعودية العربية وتدنيس الأراضي المقدسة»[9]. وجهة النظر السائدة، باختصار، صدام كان مخطئاً بغزو الكويت والغرب ارتكب أكبر خطأ لتدخله، ولهذا صدام على حق في قتاله للغرب ونحن على صحة لتأييده.

صدام حسين مثل المشاركين الأساسين في حروب خط الصدع الأخرى، فقد ربط نظامه مع هدف له جاذبية هائلة: بالنظر إلى توزيع الهويات في العالم الإسلامي، صدام حسين ليس لديه بديل آخر. هذا الاختيار للإسلام على القومية العربية أو على العالم الثالث ضد الغرب يثبت ويظهر قيم الإسلام كأيديولوجية سياسية للتعبئة والتأييد[10]. وبالرغم من أن السعودية العربية أكثر إسلامية في ممارستها ومؤسساتها من الدول الإسلامية الأخرى باستثناء ربما إيران والسودان، ومع هذا فهي مولت الجماعات الإسلامية في العالم، ولكن ليس هناك حركة إسلامية في أية دولة أيدت التحالف الغربي ضد العراق وكلها عارضت التدخل الغربي في الخليج.

بالنسبة للمسلمين هذه الحرب بسرعة أصبحت حرباً بين الحضارات، والتي فيها حرمة الإسلام في خطر. الجماعات الأصولية في مصر وسوريا والأردن وباكستان وماليزيا وأفغانستان والسودان وفي أماكن أخرى أدانت هذه الحرب كحرب ضد «الإسلام وحضارته» «يشنها الصليبيون ومعهم الصهاينة» وفي خريف 1990 عميد الكلية الإسلامية في مكة سفر الحوالي أعلن في شريط مسجل وزع في السعودية العربية بأن تلك الحرب «ليست هي العالم ضد العراق، إنها الغرب ضد الإسلام»، بمفردات مشابهة الملك حسين ملك الأردن أعلن بأن هذه الحرب «حرب ضد كل العرب وضد كل المسلمين وليست ضد العراق وحده» بالإضافة إلى ذلك فاطمة مرنيسي ذكرت بأن اللغة

الخطابية للرئيس بوش المعادية للإسلام جعلت العرب يفهمون هذه الحرب بأنها «حرب دينية»[11].

تحديد المسلمين للحرب بأنها الغرب ضد الإسلام سهلت تقليص الروح العدائية فيما بين العالم الإسلامي. الاختلافات القديمة تقلصت بشكل كبير مقارنة بتلك التي بين الإسلام والغرب. خلال الحرب الحكومات والجماعات الإسلامية تحركت بشكل متناسق للابتعاد عن الغرب مثل أسلافهم الأفغان الحرب الخليجية جمعت المسلمين معاً والذين كانوا في السابق أعداء: العلمانيون العرب والقوميون والأصوليون والحكومة الأردنية والفلسطنيون ومنظمة التحرير الفلسطينية وحماس وإيران والعراق والأطراف المتعارضة والحكومات عامة «هؤلاء البعثيون العراقيون» كما وصفهم سفر الحوالي «أعداؤنا لساعة قليلة ولكن الروم أعداؤنا حتى يوم القيامة»[12]. الحرب سهلت عملية التوفيق بين العراق وإيران، القيادات الشعبية الإيرانية أدانت الغزو الغربي ونادت بالجهاد ضد الغرب. الحكومة الإيرانية تخلت عن إجراءات موجهة ضد عدوها السابق العراق والحرب اتبعها تحسن تدريجي في العلاقات بين النظامين.

العدوة الخارجية أيضاً قلصت حدة الصراع في داخل الدول الإسلامية فعلى سبيل المثال في يناير 1991 باكستان دخلت في مرحلة عداء للغرب والتي جعلت باكستان متحدة مؤقتاً على الأقل. في محافظة السند حيث السنديون الأصليون والمهاجرون من الهند كانوا يقاتلون الواحد منهم الآخر لمدة خمس سنوات، أعداد غفيرة على الحدود الشمالية الغربية بما في ذلك النساء خرجن إلى الشوارع محجبات في أماكن لا يجتمع الناس فيها إلا لصلاة الجمعة»[13].

الموقف أصبح أكثر صلابة ضد الحرب، والحكومات التي ارتبطت أساساً بالتحالف أصبحت منقسمة أو طورت تبريرات واسعة لتصرفاتها. حافظ الأسد مثلاً قال بأن خطته بإرسال جنود كانت ضرورية لموازنة وإحلالها محل

القوات الغربية في السعودية العربية وأن الجنود السوريين يستخدمون لحماية والدفاع عن الأماكن المقدسة. في تركيا وباكستان القيادات العسكرية علانية أدانت تحالف حكوماتها مع التحالف الغربي. الحكومتان السورية والمصرية واللتان ساهمتا في التحالفات العسكرية لديهما قدرة هائلة وكافية للسيطرة على شعوبهما لكبح العداء في أوساط الجماهير للغرب. الحكومات الإسلامية الأخرى الأكثر انفتاحاً تحركت بعيداً عن الغرب وتبنت مواقف ضد الغرب. في المغرب كان «التأييد للعراق» واحداً من المفاجآت الكبرى في الحرب، الرأي العام التونسي كان ضد الغرب والرئيس زين العابدين بن علي أدان بسرعة الغزو الغربي؛ وبالرغم من أن الحكومة المغربية ساهمت بحوالي 1500 عسكري في التحالف، جماعات مختلفة احتشدت ضد الغرب وقامت بإضراب عام تأييداً للعراق. في الجزائر مظاهرات احتجاج ضد الغزو الغربي شجعت الرئيس بن جديد على تغيير موقفه وإدانة الغرب، وأعلن في الجزائر «أن الجزائر ستقف إلى جانب العراق»[14]. في أغسطس 1990 الحكومات المغاربية الثلاث صوتت في الجامعة العربية بإدانة العراق. في الخريف واستجابة لمشاعر شعوبها صوتت بإدانة التدخل الأمريكي.

الجهود العسكرية الغربية أيضاً حصلت على تأييد قليل جداً من شعوب الحضارات غير الغربية وغير الإسلامية. في يناير 1991، 53٪ من اليابانيين عارضوا الحرب بينما 5٪ أيدوا الحرب. الهندوس انقسموا فمنهم من وجه لومه إلى صدام حسين والبعض الآخر إلى جورج بوش في قيام الحرب. وقد حذرت صحيفة Times of India بأن هذا سيقود «إلى مواجهة أبعد بين العالم المسيحي اليهودي والعالم الإسلامي الذي يعج بالتعصب الديني». حرب الخليج بدأت كحرب بين العراق والكويت ثم أصبحت حرباً بين العراق والغرب، ثم بين الإسلام والغرب، ثم أصبح ينظر إليها من قبل العديد من غير الغربيين كحرب الشرق ضد الغرب «حرب الرجل الأبيض، حرب جديدة للامبريالية القديمة»[15].

بصرف النظر عن الكويت ليس هناك شعب كان متحمساً للحرب، بل معظمهم كانوا ضد التدخل الغربي. عندما انتهت الحرب كانت النتيجة إحباطاً وازدراء ومرة أخرى الغرب انتصر. ما الذي يمكن أن يحصل أسوأ من الذي قدمته الحرب «الغرب كله يقذف علينا القنابل، منتهى الرعب»[16] بعد الحرب، الرأي العام العربي خارج الكويت أصبح ناقداً للوجود العسكري الأمريكي في الخليج، تحرير الكويت غيرت أي تبرير لمعارضة صدام حسين وتركت تبريراً محدوداً للحفاظ على الوجود العسكري الأمريكي في الخليج. هكذا حتى في دول مثل مصر الرأي العام أصبح متعاطفاً مع العراق[17]. مصر وسوريا أسوة بالآخرين عارضتا المنطقة الخالية من الطيران في جنوب العراق في أغسطس 1992. في يناير 1993 الحكومات العربية بالإضافة إلى تركيا رفضت الهجمات الجوية الغربية على العراق. وإذا كانت القوات الجوية الغربية يمكن استخدامها ضد الهجوم على المسلمين الشيعة والأكراد من قبل المسلمين السنة، فلماذا لا تستخدم هذه القوات لردع هجوم الأرثوذكس الصرب على المسلمين البوسنيين؟ في يناير 1993 أعلن الرئيس كلينتون ضرب بغداد وذلك في محاولة للرد على محاولة العراق اغتيال الرئيس السابق بوش. ردود الفعل الدولية كانت على امتداد الخطوط الحضاراتية إسرائيل والحكومات الغربية أيدت هذه الغارة، وروسيا قبلت هذه الغارة كتبرير للدفاع عن النفس، والصين أعلنت عن «قلقها الشديد» السعودية العربية ودولة الإمارات الخليجية لم تقل شيئاً، حكومات مسلمة أخرى أدانت الغارة بما في ذلك مصر، وهذا مثل آخر للمعايير الغربية المزدوجة، وعبرت إيران واصفة هذه الغارة «بالعدوان الأثيم» المدفوع بالنزعة التوسعية للولايات المتحدة الأمريكية»[18].

وغالباً، يتكرر السؤال التالي، لماذا الولايات المتحدة والمجتمع الدولي (الغرب) لا يتصرف بطريقة مشابهة تجاه السلوك الإسرائيلي ومخالفاتها لقرارات الأمم المتحدة؟

حرب الخليج كانت حرب الحضارات بعد الحرب الباردة. لأول مرة

كان فيها احتياطي العالم الواسع من النفط والتي تسيطر عليه السعودية وحكومات الإمارات في موقف صعب، هل يعتمد على القوى العسكرية الغربية للحماية والأمن أو تحميه أنظمة مستقلة وضد الغرب وتستطيع أن تستخدم النفط كسلاح ضد الغرب. الغرب فشل في أن يخلع صدام حسين ولكن مع ذلك الغرب سجل انتصاراً. تعميق تبعية حماية دولة الخليج إلى الغرب، وتحقيق وجود قوة سلام في الخليج. قبل الحرب إيران والعراق ومجلس التعاون الخليجي والولايات المتحدة تحتشد للتأثير على الخليج، بعد الحرب الخليج الفارسي أصبح بحيرة أمريكية.

خصائص حروب خط الصدع (ذات البعد الحضاراتي): الحروب بين العشائر والقبائل والجماعات الأثنية والجماعات الدينية والأمم كانت ظاهرة في كل مرحلة وفي كل حضارة لأنها متجذرة في هوية الشعوب. هذه الصراعات تنحو إلى أن تكون خاصة، بمعنى أنها لا تتضمن قضايا أيديولوجية أو قضايا سياسية مباشرة لغير المشاركين، وبالرغم من أنها تستحث اهتمامات إنسانية خارج الجماعات، كذلك تنحو إلى أن تكون وحشية ودموية حيث أن قضية الهوية ذات أهمية عالية، بالإضافة إلى ذلك حروب خط الصدع تميل أن تكون طويلة، وربما تتقطع باتفاقيات أو بهدنة ولكن هذه الإجراءات عادة تتحطم ويبدأ الصراع. انتصار عسكري حاسم من جانب واحد، بالهوية حرب أهلية، ومن الجانب الآخر تزيد من احتمال الإبادة الجماعية[19].

صراعات خط الصدع صراعات طائفية (تبنى على العلاقات الثقافية أو المذهبية) بين الدول أو جماعات من حضارات مختلفة. حرب خط الصدع هي الصراعات التي أصبحت صراعات عنيفة، مثل هذه الحروب ربما توجد بين الدول وبين الجماعات غير الحكومية، صراعات خط الصدع في الدول ربما تتضمن الجماعات التي تقع في مناطق جغرافية تختلف في هذه الحالة الجماعة التي لا تسيطر على الحكومة اعتيادياً تقاتل من أجل الاستقلال وربما

لا تريد بأن تقبل بأقل من ذلك. في داخل الدولة صراعات خط الصدع تتضمن ربما أيضاً جماعات جغرافية ممتزجة والتي فيها حالة توتر مستمر في العلاقات يندلع إلى عنف من وقت إلى آخر، مثلما هو موجود في الهند بين الهندوس والمسلمين، وبين المسلمين و الصينيين في ماليزيا. أو ربما تندلع حرب واسعة المدى وخاصة عندما تحدد حدود الدول الجديدة والتي يترتب عليها فصل شعوبها بالقوة.

صراعات خط الصدع في بعض الأحيان تكافح من أجل السيطرة على الشعب والقضية المتكررة قضية السيطرة على الأرض، هناك هدف على الأقل لواحد من المشاركين هو غزو الأراضي وتحريرها من شعب آخر وذلك بطردهم أو قتلهم أو كليهما وذلك «بالتطهير العرقي». هذه الصراعات تميل إلى أن تكون عنيفة وقبيحة وذلك بدخول الطرفين في المذابح والإرهاب والاغتصاب والتعذيب. الأراضي غالباً لطرف أو لاثنين رمزاً لتاريخهما ولهويتهما وهي لهما أرض مقدسة والتي لهما فيها حق مقدس: الضفة الغربية وكشمير وناغورنو كاراباخ ودرينا وكوسفو.

حروب خط الصدع تشترك في بعض وليس في كل خصوصيات الحروب الطائفية عامة، إنها حروب طويلة المدى، عندما تكون بين الدول تستمر في المتوسط ستة مرات أطول من حروب داخل الدولة. تتضمن قضايا أساسية هي هوية الجماعة والسلطة والقوة، وهي قضايا صعبة الحل من خلال المفاوضات والمساومة. عندما تصل إلى الاتفاقيات لا يؤيدها كل الأطراف وعادة لا تستمر هذه الاتفاقيات طويلاً. حروب خط الصدع، حروب يمكن أن تندلع بعنف وشدة ثم تخفت إلى أقل توتر أو تتحول ببطء إلى أعمال عدائية فقط ثم تندلع مرة أخرى. نار الهوية الطائفية والكرة نادراً ما تجمد كلياً باستثناء، أن يكون ذلك من خلال الإبادة الجماعية، وكنتيجة لطبيعتها الطويلة المدى، حروب خط الصدع مثل الحروب الطائفية الأخرى تكون لها أعداد

هائلة من الموتى ومن اللاجئين. التقديرات يجب التعامل معها بحذر والأرقام المقبولة للموتى في حروب خط الصدع والتي جرت في أوائل التسعينات تتضمن 50.000 في الفليبين و50.000 في كشمير، ومن 500.000 إلى 1,5 مليون في السودان، و100.000 في كاجكستان و50.000 في شيشان و100.000 في التبت و200.000 في تيمور الشرقية[20] وكل هذه الصراعات خلّفت أعداداً هائلة من اللاجئين.

العديد من هذه الحروب المعاصرة ببساطة هي الجولة الأخيرة في التاريخ المتواصل للصراعات الدموية، وعنف القرن العشرين قاوم جهود إنهائها بشكل دائم. الحرب في السودان على سبيل المثال اندلعت في 1956 واستمرت حتى 1972، وعندما وصلت الأطراف إلى اتفاقية لإعطاء بعض السيادة أو الاستقلال في جنوب السودان بدأت مرة أخرى في عام 1983، دخل ثوار التاميل في سيرلانكا في 1983 في مفاوضات سلام لإنهاء الحرب ولكنها بعد أن أوقفت في 1991 بدأت في 1994، ولكن وصلت إلى إيقاف النار في يناير 1995، وبعد أربعة أشهر انسحب المتمردون النمور من مفاوضات السلام وبدأت الحرب مرة أخرى بعنف شديد، ثوار مورو في الفليبين بدأت ثورتهم في أوائل السبعينات وخفت حدّتها في عام 1976 بعد أن تم التوصل إلى اتفاقية تعطي السيادة لبعض مناطق مندناو ولكن مع 1993 تجدد العنف مرة أخرى بشكل متوالٍ على مستويات متزايدة.

في يوليو 1995 وصلت القيادات الروسية والشيشانية إلى اتفاقية بنزع السلاح وإنهاء العنف الذي بدأ في ديسمبر الماضي. الحرب وقفت لفترة محدودة ولكن بدأت مجدداً عندما هاجم الشيشان القيادة الروسية تم عقبه الرد الروسي العسكري، والذي أعقبته الغارة الشيشانية في يناير 1996 الذي أعقبه الهجوم الروسي الواسع في أوائل عام 1996.

بينما حروب خط الصدع تشترك في طول المدة التي تأخذها هذه

الحروب والمستويات العليا من العنف والتناقض الأيديولوجي مع الحروب الطائفية الأخرى. وتختلف حروب خط الصدع عن الحروب الطائفية **أولاً**، في الحروب الطائفية ربما تكون بين جماعات دينية إثنية وعنصرية أو لغوية، ولكن حيث أن الدين هو الخصوصية الأساسية لتحديد الحضارات، حروب خط الصدع تقريباً دائماً بين شعوب من ديانات مختلفة، بعض المحللين قللوا من أهمية هذا العامل على سبيل المثال أشاروا إلى الاشتراك في اللغة والإثنية والتعايش السلمي في الماضي، والزواج المتداخل ما بين الغرب والمسلمين في البوسنة واستبعدوا العامل الديني(21). ولكن التاريخ الإنساني أوضح بأن الدين ليس اختلافاً صغيراً، ولكنه ممكن أن يكون اختلافاً عميقاً يمكن أن يوجد بين الناس. حروب خط الصدع بشكل عام تعمقت بالمعتقدات في أرباب مختلفة.

ثانياً، الحروب الطائفية تميل من جهة أخرى إلى أن تكون خاصة ولهذا نسبياً من غير المحتمل أن تنتشر وتتضمن مشاركين آخرين، حروب خط الصدع هي بين الجماعات التي هي جزء من كيانات ثقافية واسعة، في الصراع الطائفي العادي الجماعة (أ) تقاتل الجماعة (ب) والجماعة (ج) و(د) و(هـ) ليس لديها سبب لتصبح متدخلة في الصراع إلا إذا هاجمت (أ) أو (ب) مباشرة مصالح (ج) و(د) أو (هـ). في حروب الصدع الجماعة (أ) 1 تقاتل (ب) 1 وكل واحدة منهما تحاول أن توسع الحرب وتعبىء المؤيدين من الجماعات الشقيقة في الحضارة، (أ) 2 و(أ) 3 و(أ) 4 و(ب) 2 و(ب) 3 و(ب) 4 وهذه الجماعات سترتبط مع المقاتلين الأشقاء، توسع المواصلات والاتصالات في العالم الحديث سهل بناء هذه الارتباطات «وتدويل» صراعات خط الصدع. الهجرة خلقت الشتات في حضارات ثالثة. الاتصالات سهلت للأطراف المتصارعة طلب المساعدة من الجماعات الشقيقة وساعدت الجماعات الشقيقة في معرفة مثير هذه الأطراف. صغر العالم ساعد الجماعات الشقيقة على

إعطاء التأييد المادي والمعنوي والدبلوماسي للأطراف المتنافسة، شبكة دولية تطورت لتعميق هذا التأييد، وهذا التأييد بدوره يساند المشاركين ويطيل الصراع، «ظاهرة ـ البلد الشقيق ـ هذه هي الخصوصية الجوهرية في حروب خط الصدع»[22] أكثر عمومية، حتى ولو كان حجم قليل من العنف بين شعوب من حضارات مختلفة لديه نتائج وعواقب يفتقدها العنف الحضاري المتبادل، عندما قتل سني مسلم 18 شيعياً في مسجد في كراتشي في فبراير 1995 وتر السلام في المدينة وخلق مشاكل لباكستان. وعندما قتل يهودي 20 مسلماً كانوا يصلون في مسجد الأقصى وتر عملية السلام في الشرق الأوسط وخلق مشاكل للعالم.

حدود الإسلام الدامية:

الصراعات الطائفية وحروب خط الصدع هي مادة التاريخ أثناء الحرب الباردة، وجد حوالي 32 صراعاً إثنياً تتضمن حروب خط الصدع بين العرب والإسرائليين، والهنود وباكستان، والسودانيين المسيحين والمسلمين، والسيرلانكيين البوذيين والتاميل، واللبنانيين الشيعة واللبنانيين المارونيين، حروب الهوية شكلت حوالي نصف الحروب الأهلية خلال الأربعينات والخمسينات ولكن حوالي 4/ 3 الحروب الأصلية للعقود التالية تتضمن جماعات أثنية أصبحت ثلاثة مرات بين أوائل الخمسينات وأواخر الثمانينات، ولكن بتجاوز صراع القوى العظمى، هذه الصراعات ببعض الاستثناء تجذب قليلاً من الانتباه وغالباً ما ينظر إليها في إطار الحرب الباردة. وحالما الحرب الباردة تنخفض حدتها الطائفية، الصراعات تصبح أكثر بروزاً أو سائدة أكثر من السابق[23].

هذه الصراعات الأثنية وحروب خط الصدع لا تتوزع بشكل متماثل بين الحضارات، معارك خط الصدع الرئيسية كانت بين صربيا وكرواتيا في يوغسلافيا السابقة، وبين البوذيين والهندوس في سيرلانكا، بينما صراعات أقل

عنفاً أخذت مكانها بين جماعات غير إسلامية في مناطق قليلة أخرى. ولكن الأغلبية العظمى من صراعات خط الصدع أخذت مكانها على طول حلقة حدود روسيا الأوروبية وأفريقيا، تلك الحدود التي تفصل المسلمين من غير المسلمين. فبينما على مستوى السياسة العالمية الصدام الرئيسي بين الحضارات هو بين الغرب وباقي العالم، وعلى المستوى الجزئي أو على المستوى المحلي الصدام بين الإسلام والآخرين.

التوتر والعداء والصراعات العنيفة متنشرة بين المسلمين وغير المسلمين، في بوسنيا المسلمون دخلوا في قتال مدمر دموي مع الصرب الأرثوذكس، وفي قتال آخر مع الكاثوليك الكروات. في كوسوفو المسلمون الألبان عانوا من حكم الصرب وحافظوا على حكومتهم السرية وهناك توقعات عالية جداً لاندلاع العنف بين الجماعتين. الحكومة الألبانية والحكومة اليونانية في خلاف حول الأقليات في بلد كل واحد منهما. الأتراك واليونانيون تاريخياً واحد يمسك عنق الآخر، في قبرص الأتراك المسلمون واليونانيون الأرثوذكس حافظوا على دول معادية متجاورة. في القوقاز وتركيا وأرمينيا أعداء تاريخيون، والإدرايون والأرمنيون في حرب حول من الذي سيطر على ناغورنوا كارابخ. في شمال القوقاز لأكثر من مائتي سنة الشيشان والأنغوش والمسلمون الآخرون قاتلوا من أجل الاستقلال عن روسيا، صراع دموي بدأ بين الروس والشيشان عام 1994، أيضاً القتال بدأ بين الأنغوش والأرثوذكس الأستونيين. في نهر الفولجا المسلمون التتار حاربوا الروس في الماضي وفي أوائل التسعينات وصلوا إلى مصالحة مع الروس بالحصول على سيادة محدودة.

خلال القرن التاسع عشر الروس تدريجياً مدوا سيطرتهم بالقوة على مسلمي آسيا الوسطى خلال الحرب الأفغانية في الثمانينات بين الأفغان والروس، الروس قاتلوا في حرب رئيسية وبتراجع بدأت التداعيات تتوالى في طاجكستان بين القوات الروسية المؤيدة للحكومة الموجودة والمنشقين

المسلمين في أكنجنغ ويوغيورس وجماعات أخرى من المسلمين دخلوا في صراع ضد التصيين أو سياسة التصيين، وطوروا علاقات مع أشقائهم في الجمهوريات السوڤييتية السابقة. في شبه القارة الهندية، الهند وباكستان قامتا بثلاثة حروب، والانفصاليون المسلمون قاتلوا الحكم الهندي في كشمير، والمهاجرون المسلمون قاتلوا الشعوب القبيلية في اسم، وفي الهند المسلمون والهندوس دخلوا في مراحل كثيرة من العنف والاضطرابات هذه الاندلاعات ألهبت الحركات الأصولية في كل من الجانبين، في بنغلاديش البوذيون احتجوا ضد التمييز العنصري الذي تمارسه ضدهم الأغلبية المسلمة بينما في ماينامار المسلمون احتجوا ضد التمييز العنصري الذي تمارسه الأغلبية البوذية. في ماليزيا وأندونيسيا المسلمون دورياً يقومون بأعمال الشغب ضد الصينيين ويحتجون على هيمنتهم على الاقتصاد. في جنوب تايلاند الجماعات المسلمة قامت بعصيان ضد الحكومة البوذية، بينما في جنوب الفليبين المسلمون يقاتلون من أجل الاستقلال عن حكومة كاثوليكية. في أندونيسيا من الجانب الآخر، تيمور الشرقية يقاتلون ضد اضطهاد الحكومة المسلمة.

في الشرق الأوسط الصراع اليهودي في فلسطين يرجع إلى إقامة وطن لليهود في فلسطين. قامت أربعة حروب بين العرب وإسرائيل، وانتفض الفلسطينيون ضد الحكم الإسرائيلي. في لبنان الموارنة المسيحيون خاضوا معركة خاسرة ضد الشيعة المسلمين والمسلمين الآخرين. في أثيوبيا الأمهريون الأرثوذكس تاريخياً اضطهدوا، والجماعات الأثنية من المسلمين لقوا عصياناً من المسلمين الأورموس. في إفريقيا، صراعات متنوعة قامت بين العرب والمسلمين في الشمال والمسيحيين السود في الجنوب، الحرب الدموية كانت حرب المسلمين والمسيحيين في السودان، والمستمرة من عقود وكان نتيجتها مئات الآلاف من الضحايا، السياسة النيجيرية سيطر عليها الصراع بين الفلاني والهوسا المسلمين في الشمال والقبائل المسيحية في الجنوب. في تشاد وكينيا

وتنزانيا هناك صراع كبير بين جماعات المسلمين والمسيحيين.

في كل هذه المناطق العلاقات بين جماعات المسلمين وشعوب حضارات أخرى ـ الكاثوليك، البروتستانت، الأرثوذكس، الهندوس، الصينيين، البوذية، اليهودية ـ كانت عامة علاقات عدائية معظم هذه العلاقات كانت علاقات عنيفة إلى حد كبير في الماضي، والعديد منها كانت علاقات عنيفة في التسعينات. على طول محيط الإسلام، المسلمون لديهم مشاكل للعيش بسلام مع جيرانهم. السؤال الذي يطرح نفسه هو إلى أي حد هذا النمط من صراع أواخر القرن العشرين بين المسلمين والجماعات غير المسلمة صحيح في العلاقات بين جماعات من حضارات أخرى؟ في الحقيقة إنها ليست كذلك المسلمون يشكلون حوالي 1/5 سكان العالم ولكن في أواخر التسعينات هم أكثر الشعوب من أية حضارة أخرى دخلوا في عنف جماعات متداخلة والدلائل على ذلك كثيرة جداً.

1 ـ المسلمون شاركوا في (26) من (50) صراعاً أثنياً سياسياً في الفترة ما بين 1993 ـ 1994 وقد حلل هذا **تيدروبرت جير** في (الجدول 10 ـ 1). و(20) من هذه الصراعات كانت بين جماعات من حضارات مختلفة، و(15) منها كانت بين مسلمين وغير مسلمين باختصار هذه الصراعات الحضاراتية المتداخلة تتضمن مسلمين ثلاث مرات أكثر من صراع حضارات غير إسلامية. الصراعات بين الإسلام أيضاً كانت أكثر من تلك التي في أية حضارة أخرى تتضمن الصراعات القبلية في أفريقيا. بعكس الإسلام الغرب دخل في أثنين فقط من الصراعات الحضاراتية المتداخلة ضمن الحضارة ذاتها واثنين من الصراعات الحضاراتية المتداخلة بين الحضارات. الصراعات التي تتضمن المسلمين تنحو إلى أن تكون مرتفعة الضحايا، في ستة حروب قدر جير حوالي 200.000 أو أكثر قتلوا، ثلاثة حروب (السودان، بوسنيا، وتيمور الشرقية) كانت بين

مسلمين وغير مسلمين وإثنان منهم (الصومال والأكراد العراقيين) كانت بين المسلمين، واحدة فقط (أنجولا) كانت ما بين غير المسلمين.

الجدول: 10 ـ 1

الصراعات الأثنية السياسية 1993 ـ 1994

	ضمن الحضارة (INTRA)	بين الحضارة (INTERN)	الإجمالي
الإسلام	11	15	26
الآخر	19(*)	5	24
الإجمالي	30	20	50

المصدر: TED ROBERT GUIR «People against States: ethno politics Conflict and the changing world system» International studies Quarterly. VOL 38 (September 1994). P: 347-378.

أُستعمل تصنيف جير للصراعات باستثناء تحويل صراع الصين ـ التبت، والذي صنفه جير غير حضاراتي في تصنيف من بين الحضاراتي، وحيث أنه من الواضح وجود صدام بين الكونفوشيوسيين الصينيين والبوذيين التبتيين.

2 ـ The New York Times نيويورك تايمز حددت 48 موقعاً فيها حوالي 59 صراعاً إثنيا في عام 1993 في نصف هذه المواقع المسلمون يصطدمون مع مسلمين آخرين أو مع غير المسلمين. 31 من 59 صراعاً كانت بين جماعات من حضارات مختلفة، وموازيا لإحصاءات جير 2/3 (21) لهذه الصراعات الحضاراتية المتداخلة صراعات كانت بين المسلمين وآخرين (جدول 10 ـ 2).

3 ـ في تحليل آخر قام به روث ليجر سيفارد حدد 29 حرباً (حددت كصراعات تتضمن 1000 أو أكثر من الموتى في السنة) كانت في 1992، 9 من 12 صراعاً حضاراتياً متداخلاً كان بين المسلمين وغير المسلمين، مرة أخرى، المسلمون حاربوا حروباً أكثر من أي شعوب حضارة

(*) عشرة من بينهم كانت صراعات قبائلية في أفريقيا.

أخرى. ثلاثة تصنيفات من المعلومات تعطى نفس النتيجة[24]. في أوائل التسعينات المسلمون تدخلوا في عنف جماعات متبادلة أكثر من غير المسلمين، و2/3 إلى 3/4 من الحروب الحضاراتية المتداخلة كانت بين المسلمين وغير المسلمين، الحدود الإسلامية دموية وكذلك أجزاؤه الداخلية[1].

الجدول: 10 ـ 2

الصراعات الأثنية السياسية في 1993

	ضمن الحضارة	بين الحضارة	الإجمالي
الإسلام	7	21	28
الآخر	21(*)	10	31
الإجمالي	28	31	50

المصدر: New York Times. Feb 7. 1993, P:1, 14.

نزعة المسلمين إلى العنف تطرحها أيضاً مدى درجة عسكرة المجتمعات الإسلامية. في الثمانينات البلاد الإسلامية لديها أعلى معدل للقوات العسكرية (ذلك، هو عدد العسكريين بالنسبة لكل 1000 مواطن من السكان) ودلالات المجهود العسكري (نسبة القوة إلى ثروة البلاد) أعلى من تلك التي في دول أخرى، بالمقابل في الدول المسيحية نسبة القوة والمجهود العسكري أقل من تلك التي في هذه الدول الأخرى، متوسط نسبة القوى والجهود العسكرية للبلاد الإسلامية تقريباً أعلى مرتين من تلك الدول في المسيحية (جدول 10 ـ 3) بكل وضوح جمس بيتي استنتج بأنه «توجد علاقة بين الإسلام والعسكرة»[25].

الدول الإسلامية لديها نزعة للالتجاء إلى العنف في الأزمات الدولية، فلقد استخدم العنف لحل حوالي 76 أزمة من إجمالي 142 ما بين 1928 ـ 1979.

(*) من بينهم عشرة كانت صراعات قبائلية في أفريقيا.

في 25 حالة العنف كان الأداة الأولية للتعامل مع الأزمة، في 51 أزمة للدول الإسلامية استخدم العنف بالإضافة إلى الآليات الأخرى. وعندما استخدم العنف كان شديداً وحرباً ذات مدى واسع كانت في 41٪ من الحالات. وتدخلوا في اصطدامات رئيسية في 38٪ حالة أخرى، بينما استخدمت الدول الإسلامية العنف في 53، 53٪ من أزماتها، استخدمته المملكة المتحدة في 11.5٪ من أزماتها والولايات المتحدة في 17.9٪ ، والاتحاد السوفييتي في 28.5٪ في الأزمات التي واجهت هذه الدول. الصين هي الدولة الكبرى الوحيدة التي تجاوزت الدول الإسلامية في استخدام العنف ومنها استخدمت العنف في 79.9٪ من أزماتها(26). ولع المسلمين بالقتال، والعنف من حقائق القرن العشرين والتي لا يستطيع المسلمون وغير المسلمين نفيه.

الجدول 10 ـ 3

عسكرة الدول الإسلامية والدول المسيحية:

	متوسط معدل القوة	معدل القدرة العسكرية
الدول الإسلامية (ن = 25)	11.8	17.7
دول أخرى (ن = 112)	7.1	12.3
الدول المسيحية (ن = 57)	5.8	8.2
دول أخرى (ن = 80)	9.5	16.9

المصدر: James Ipayne, Why Nation Arm (Oxford: Bail Blackwell, 1989 p: 125, 138-139. الدول الإسلامية والمسيحية تلك الدول التي فيها أكثر من 80٪ من السكان يتمسكون بدين محدد.

الأسباب: التاريخ، السكان والسياسة:

ما هي أسباب حروب خط الصدع في أواخر القرن العشرين وما هو دور المسلمين في كل هذه الصراعات؟

أولاً: هذه الحروب تجد جذورها في التاريخ، عنف خط الصدع

المتقطع بين الجماعات الحضاراتية المختلفة وجدت في الماضي وتوجد في الحاضر. ذكريات الماضي والتي بدورها تخلق الخوف وعدم الأمان في كلا الجانبين المسلمون والهندوس في شبه القارة الهندية، والروس والقوقاز في شمال القوقاز، والأرمن والأتراك في شبه القوقاز، والعرب واليهود في فلسطين، والكاثوليك والمسلمين والأرثوذكس في البلقان، الروس والترك من البلقان إلى وسط آسيا، السنهاليون والتاميل في سيرلانكا، والعرب والسود في أفريقيا: كل هذه العلاقات تضمنت خلال قرون تحولات بين تعايش غير موثوق فيه أو عنف شديد. موروث تاريخي للصراع وجد للاستخدام من قبل هؤلاء الذين يرون أسباباً لعمل ذلك. في كل هذه العلاقات التاريخ حي ومروع.

ولكن التاريخ لوحده لا يفسر لماذا العنف ظهر مرة أخرى في أواخر القرن العشرين. كما حددنا سابقاً الصرب والكروات والمسلمون لعقود طويلة عاشوا بسلام معاً في يوغسلافيا، المسلمون والهندوس كانوا كذلك في الهند. الجماعات الأثنية والدينية المتعددة في الاتحاد السوفييتي تعايشت بسلام باستثناءات قليلة ملحوظة قامت بها حكومة الاتحاد السوفييتي. التاميل والسنهاليون أيضاً عاشوا بهدوء معاً على أرض غالباً ما توصف بالجنة الاستوائية. التاريخ لم يمنع هذه العلاقات السليمة نسبياً من أن تسود لفترة من الزمان، وهكذا فالتاريخ بذاته لا يستطيع تفسير انهيار السلام، عوامل أخرى تداخلت في العقود الأخيرة من القرن العشرين التغييرات الديمغرافية كانت واحدة من هذه العوامل التزايد العددي لجماعة واحدة يولد ضغوطاً سياسية واقتصادية واجتماعية على الجماعات الأخرى ويغري باستجابات معاكسة. وأكثر أهمية من ذلك أن هذه التغييرات الديمغرافية تولد ضغوطاً عسكرية على جماعات أقل ديناميكية ديمغرافياً. انهيار النظام القديم في لبنان في أوائل السبعينات كان في جزء منه نتيجة للزيادة الدراماتيكية للسكّان الشيعة بالنسبة

الموارنة المسيحيين. في سيرلانكا، **جيري فلور** أوضح دورة تمرد وعصيان السنهاليين في 1970 وتمرد وعصيان التاميل في أواخر الثمانينات تصادفه سنوات العمر عند الشباب من 15 ـ 24 سنة من العمر «تضخم شبابي» في هذه الجماعات تتجاوز 20٪ من السكان (انظر الشكل 10 ـ 1) المتمردون السنهاليون كانوا تحت 24 سنة من العمر ونمور[27] التاميل كانوا متميزين في اعتمادهم على الصبية في جيشهم «وتجنيد الأولاد والبنات صغار السن». وقد لاحظت مجلة The Economist بأن النمور يطلقون موجات «حرب أقل العمر»[28] وبنمط مشابه حروب خط الصدع بين الروس والمسلمين في الجنوب التهبت بالنمو السكاني المختلف. في أوائل التسعينات معدل الخصوبة للمرأة الروسية كان 1.5، بينما معدل الخصوبة للمرأة المسلمة في جمهوريات وسط آسيا السابقة في الاتحاد السوڤييتي كان حوالي 4.4 ومعدل الزيادة العامة للسكان تتزايد (نسبة المواليد ـ نسبة الوفيات). في أواخر الثمانينات، المعدل في جمهوريات آسيا الوسطى أكثر من خمسة إلى ستة أعلى من روسيا. الشيشان تزايدت بحوالي 26٪ في الثمانينات، وششنيا كانت واحدة من المناطق المزدحمة بالسكان. في روسيا ارتفاع معدل المواليد يولد مهاجرين ومقاتلين[29]. وفي نمط مشابه ارتفاع معدل الولادة والهجرة إلى كشمير من باكستان دفعت بتجديد مقاومة الحكم الهندي.

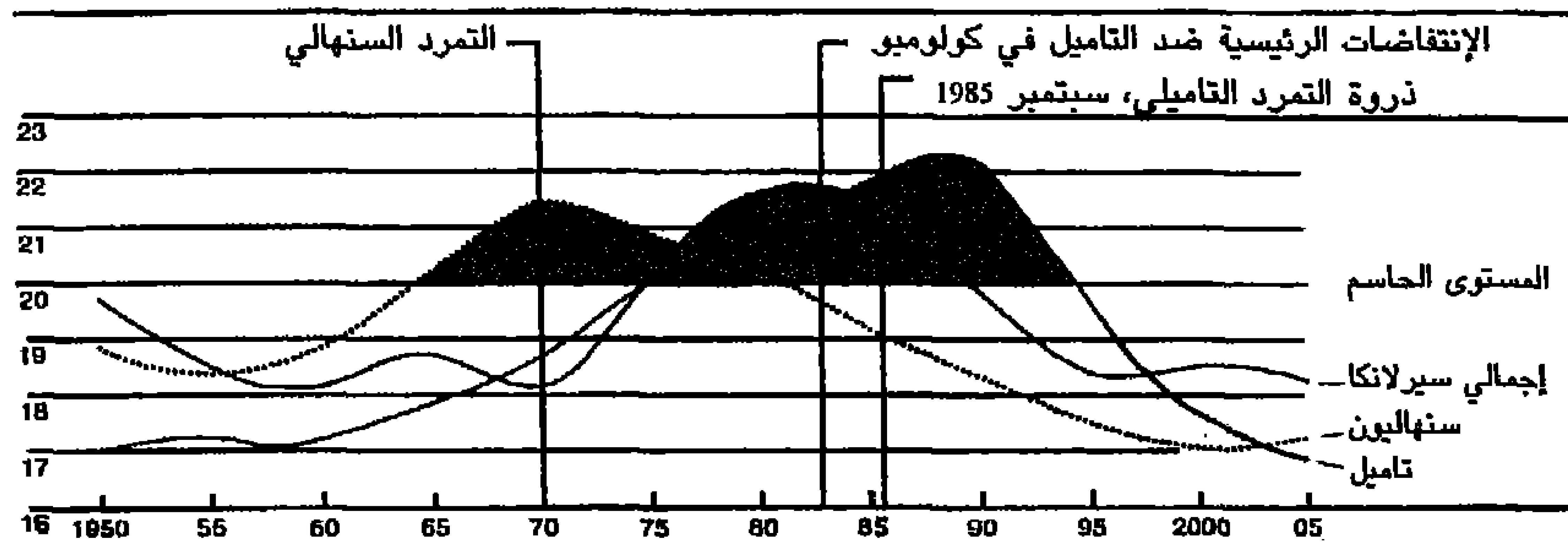
العمليات المعقدة التي قادت إلى الحروب الحضاراتية المتداخلة في يوغسلافيا السابقة له عدة أسباب، ولكن العامل المهم الواضح لهذه الصراعات هو التغييرات السكانية، والتي أخذت مكانها في كوسوفو، كوسوفو كان إقليماً ذا سيادة خلال الجمهورية الصربية في اتحاد الجمهوريات اليوغسلافية، وليس لهذا الإقليم الحق في الانسحاب من الجمهوريات اليوغسلافية. في عام 1961 كان سكانها 67٪ ألبانيون مسلمون و24٪ أرثوذكس صرب. ولكن معدل زيادة الألبان هي الأعلى في أوروبا، وكوسوفو أصبح أكثر ازدحاماً في

يوغسلافيا، مع الثمانينات كان 50٪ من الألبانيين أقل من 20 سنة من العمر، وفي مواجهة هذه الأعداد هاجر الصرب من إقليم كوسوفو إلى بلغاريا وأماكن أخرى وذلك لتعميق فرصهم الاقتصادية، وكنتيجة لذلك في 1991 كان في كوسوفو 90٪ من المسلمين و10٪ من الصرب[30]، بالرغم من ذلك، الصرب ينظرون إلى كوسوفو كأراضٍ مقدسة. الإقليم من بين أشياء أخرى كان موقع المعركة الكبرى في 28 يونيو 1389 حيث هزم الأتراك الصرب وكنتيجة لذلك عانى الصربيون من الحكم العثماني لمدة خمسة قرون.

الشكل 10 ـ 1

سيرلانكا تضخم الشباب السنهالي والتاميلي

النسبة من عدد السكان الكلي، العمر 15 ـ 14



مع نهاية الثمانينات تغيير التوازن السكاني قاد الألبان إلى المطالبة بأن تصبح كوسوفو في مستوى مكانة جمهورية يوغسلافيا، الصرب والحكومة اليوغسلافية قاوموا انسحاب كوسوفو خوفاً من دمج الإقليم مع دولة ألبانيا، في مارس 1981 اندلعت احتجاجات وأعمال شغب ألبانية لتأييد مطالب المسلمين بالرفع من إقليم إلى جمهورية. وفقاً للصرب فإن التمييز والعنف والقتل كان موجهاً ضد الصرب. من نهاية السبعينات لاحظ كرواتي بروتستانتي في كوسوفو «أحداث عنف متعددة أخذت مكانها والتي تتضمن هدم الملكية،

وفقدان الوظيفة والتهديد والاغتصاب والقتل «وكنتيجة لذلك» الصرب ادعوا بأن مع التهديد لهم والإبادة لم يعودوا قادرين على تحمل ذلك. مأزق صرب كوسوفو كان له صدىً في صربيا وفي 1986 أعلن 200 من القيادات الصربية والثقافية والفكرية والشخصيات السياسية والقيادات الدينية وضباط الجيش ومحرري الجريدة الليبرالية المعارضة Praxis براكسس بأنهم يطالبون الحكومة لاتخاذ الإجراءات المختلفة لإنهاء إبادة الصرب في كوسوفو. تحديد مفهوم الإبادة في هذه التهمة مبالغة، ومع هذا وفقاً لملاحظ أجنبي متعاطف مع الألبان «خلال الثمانينات الوطنيون الألبان كانوا مسؤولين على عدد من الهجمات العنيفة لتهديم بعض المباني الصربية»(31).

كل هذا أظهر الوطنية الصربية ووجد سلوبودان ملوفيتش فرصته ففي 1987 أعطى خطبة في إقليم كوسوفو متوجهاً إلى الصرب للمطالبة بأراضيهم وتاريخهم، بعد ذلك مباشرة أعداد من الصرب (شيوعيين وغير شيوعيين، وضد الشيوعيين) بدأوا في التجمع حول ملوفيتش مصممين ليس على حماية الأقلية الصربية فقط ولكن لقهر الألبان وجعلهم سكاناً من الدرجة الثانية. والاعتراف بملوفيتش قائداً وطنياً»(32) سنتين فيما بعد، في 28 يونيو 1989 ملوفيتش رجع إلى كوسوفو مع مليون أو 2 مليون صربي للاحتفال بمناسبة مرور 600 سنة على المعركة الكبرى والتي ترمز إلى حرب الصرب مع المسلمين.

المخاوف الصربية والقومية الصربية استفزت بارتفاع أعداد وقوة الألبان وبالتغييرات الديمغرافية في بوسنيا. في عام 1961 الصرب كانوا يشكلون 43٪ والمسلمون 26٪ من سكان بوسنيا هرزو كوفنيا. مع 1991 السكان الصرب انخفضوا إلى 31٪ والمسلمون ارتفعوا إلى 44٪ . خلال الثلاثين سنة الكروات انخفضوا من 22٪ إلى 17٪ . التوسع الأثني لجماعة واحدة قاد إلى التطهير الأثني للآخر(33).

تغيير في التوازنات الديمغرافية والتضخم في عدد الشباب 20٪ أو أكثر سبب العديد من الصراعات الحضاراتية المتداخلة في أواخر القرن العشرين. ولكن لا يفسر كل منهم، على سبيل المثال القتال بين الصرب والكروات لا يمكن إرجاعها إلى الديمغرافيا فقط ولكن لا بد أن يؤخذ التاريخ جزئياً بعين الاعتبار حيث أن هذين الشعبين عاشا معاً في سلام نسبياً حتى قام كروات يوستناشي بذبح الصرب في الحرب العالمية الثانية. وهنا وفي أماكن أخرى السياسة أيضاً تكون سبباً للنزاع. انهيار الامبراطورية النمساوية الهنغارية والامبراطورية العثمانية والروسية مع نهاية الحرب العالمية الأولى أثارت الصراعات الأثنية والحضاراتية ما بين الدول والشعوب الوريثة لهذه الامبراطوريات، ونهاية الامبراطوريات البريطانية والفرنسية والألمانية كان لها نتائج مشابهة بعد الحرب العالمية الثانية، سقوط الأنظمة الشيوعية في الاتحاد السوڤييتي ويوغسلافيا كان لها نفس النتائج بعد نهاية الحرب الباردة، الجماهير والشعوب لم تعد تحدد هويتها كشيوعيين أو مواطنين سوڤييت أو يوغسلاف، أصبحت محتاجة لإيجاد هويات جديدة، هذه الهويات الجديدة وجدوها في الأثنية والدين. تعسف ولكن تنظيم سلمي لدول ملتزمة بفرضية عدم وجود إله حل محله عنف شعوب ملتزمة بأرباب مختلفة.

هذه العملية تفاقمت بالنظر إلى حاجة الكيانات السياسية المنبثقة لتبني إجراءات للديمقراطية، مثل ذلك الاتحاد السوڤييتي ويوغسلافيا أصبحت منفصلة، متفككة وإن النخب في السلطة لم تنظم انتخابات على المستوى القومي. إذا فعلوا ذلك ستتنافس القيادات السياسية على السلطة في الوسط وربما حاولوا تطوير جاذبية أثنية متعددة أو حضاراتية متعددة للناخبين وأسسوا معاً تحالفات رئيسية في البرلمان، بدلاً من ذلك في انتخابات كلا من الاتحاد السوڤييتي ويوغسلافيا أولاً نظمت على أُسس الجمهورية والتي خلقت دافعاً لا يمكن مقاومته من القيادات السياسية لإدارة الحملة الانتخابية ضد الوسط، ولجذب الأثنيات القومية وتعميق استقلال جمهورياتهم. حتى في بوسنيا

الجماهير هناك صوتت على طول الخطوط الأثنية في انتخابات 1990. الحزب الإصلاحي المتعدد الأثنيات والحزب الشيوعي السابق كل واحد منهما حصل على أقل من 10٪ من الأصوات. أصوات الحزب الإسلامي للعمل الديمقراطي كانت 43٪، الحزب الديمقراطي الصربي كانت 30٪ والاتحاد الديمقراطي الصربي كانت 18٪ من السكان المسلمين الصرب والكروات. الانتخابات الأولى في الجمهوريات السوفييتية أو اليوغسلافية حقق فوزاً فيها القيادات السياسية التي تتوجه إلى الجماهير بمشاعر قومية وتعد بأعمال الدفاع عن قوميتهم ضد الجماعات الأثنية الأخرى، المنافسة الانتخابية شجعت التطلعات القومية ولذلك عمقت شدة صراعات خط الصدع[34].

السؤال يبقى، لماذا المسلمون متورطون في عنف جماعة متبادل أكثر من شعوب حضارات أخرى، وهل كانت هذه هي الحالة دائماً؟ تقييم نزاعات العنف لحضارات أخرى يحتاج خلال التاريخ إلى بحث مركز وكبير لا يسعه هذا المقام، ولكن العمل هنا هو تحديد الأسباب الممكنة لعنف الجماعة الإسلامية المعاصرة، داخل الإسلام وخارجه والتمييز بين الأسباب التي تفسر النزعة إلى العنف وصراع الجماعة خلال التاريخ وبين العوامل التي تفسر النزعة إلى العنف في نهاية القرن العشرين. ستة أسباب ممكنة تطرح نفسها، ثلاثة تفسر فقط العنف بين المسلمين وغير المسلمين، وثلاثة تفسر كلا من ذلك والعنف في الإسلام المعاصر، بينما ثلاثة أخرى تفسر ذلك والنزعة الإسلامية التاريخية إذا وجدت، ولكن إذا كانت النزعة التاريخية لا توجد، إذا نفترض أسباباً لا تستطيع أن تفسر نزعة تاريخية غير موجودة وأيضاً افتراضياً لا تفسر ميل المسلم المعاصر لعنف الجماعة. الأخير يمكن إذن تفسيره فقط بأسباب القرن العشرين والتي لا توجد في القرون السابقة (جدول 10 ـ 4).

أولاً: الإسلام منذ البداية كان دين السيف، والإسلام انتشر بالسيف ويثمن ويعظم القيم والفضائل العسكرية. الإسلام نشأ وظهر بين قبائل البدو

الرحل المتقاتلين. وهذا الأصل العنيف طبع في تأسيس الإسلام، محمد رسول الله ﷺ نفسه يذكر ويشار له كمقاتل صعب وقائد عسكري ماهر[35]. (لا أحد يقول هذا حول المسيح أو بوذا).

الجدول: 10 ـ 4

الأسباب المحتملة لنزعة الصراع الإسلامي

	الصراع الإسلامي الخارجي	الصراع الداخلي والخارجي
الصراع التاريخي والمعاصر	التقريبية الاضطراب	العسكرة
الصراع المعاصر	مكانة الضحية	التضخم الديمغرافي غياب الدولة الأساسية

العقيدة الإسلامية تطرح الحرب ضد غير المعتقدين، وعندما يتوقف التوسع الإسلامي، الجماعات الإسلامية مخالفة للعقيدة يتقاتلون فيما بينهم. معدل الفتنة أو الصراعات الداخلية بالنسبة للجهاد تحولت دراماتيكا لصالح الأول. القرآن والأحاديث لا يحتويان إلاّ على قليل من الحظر على العنف ومفهوم اللاعنف غائب من العقيدة والممارسة عند المسلمين.

ثانياً: منذ ظهور الإسلام في الجزيرة العربية وانتشاره في شمال إفريقيا ومعظم دول الشرق الأوسط وفيما بعد في وسط آسيا وشبه القارة الهندية جعل المسلمين في اتصال مباشر مع شعوب متعددة، التي تم غزوها وتحويلها إلى الإسلام، وموريث هذه العملية ما زال باقياً. الغزو العثماني للمناطق الحضارية في البلقان وجنوب سلفيا جعل هذه المناطق مسلمة بينما بقي الفلاحون على ديانتهم ولم يتحولوا إلى الإسلام، ولذلك ظهر التمييز بين المسلمين البوسنيين والأرثوذكس الصرب، معاكساً لذلك توسع الامبراطورية الروسية في البحر الأسود والقوقاز ووسط آسيا جعلها في صراع مستمر لقرون متعددة مع شعوب إسلامية مختلفة. الوطن القومي

لليهود في الشرق الأوسط وضع أُسس العداء العربي الإسرائيلي المتواصل. توسع المسلمين وغير المسلمين في الأراضي أنتج مسلمين وغير مسلمين يعيشون بشكل متلاصق في روسيا الأوروبية. معاكساً لذلك، توسع الغرب عبر البحر لم يقد عادة شعوباً غربية إلى العيش في أراضٍ لشعوب غير غربية: هؤلاء إما خضعوا للحكم من أوروبا وباستثناء جنوب إفريقيا أو أهلكهم المستوطنون الغربيون.

ثالثاً: مصدر ممكن لصراع المسلمين وغير المسلمين وهو يتعلق بطبيعة المجتمعات المسلمة: البلاد المسلمة لديها مشاكل مع الأقليات غير المسلمة مقارنة بتلك البلاد التي ليست مسلمة مع الأقليات المسلمة أكثر حتى من المسيحية، الإسلام إيمان مطلق الإسلام يدمج الدين والسياسة ويرسم خطّاً جادّاً بين هؤلاء الذين في دار السلام وهؤلاء الذين في دار الحرب. وكنتيجة لذلك، فإن الكونفوشيوسيون، البوذيون، الهندوس والمسلمون، الغربيون والمسيحيون الأرثوذكس لديهم صعوبة أقل في التأقلم والعيش بعضهم مع البعض من العيش والتأقلم كل واحد منهم مع المسلمين، على سبيل المثال الأثنية الصينية مسيطرة اقتصادياً في معظم دول جنوب شرق آسيا، بنجاح احتوت هذه الأقلية في المجتمعات البوذية التايلاندية، والكاثوليكية الفليبينية، ولا توجد هناك لحظات عنف ذات أهمية ضد الصينيين من الجماعات الرئيسية في هذه البلاد، مناقضاً لذلك وجد في البلاد الإسلامية شغب وعنف ضد الصينيين في أندونيسيا وماليزيا، ودور الصينيين في هذه المجتمعات يبقى ذا حساسية شديدة وهناك إمكانية للانفجار بطريقة مختلفة عن الفليبين والتايلانديين.

العسكرة، وطبيعة المجتمعات المسلمة، والقرب المكاني للجماعات غير المسلمة خصوصات متواصلة للإسلام، ويمكن أن تفسر نزعة المسلمين للصراع خلال التاريخ، إذا كان الحال كذلك، ثلاثة عوامل يمكن أن تساهم

في تفسير هذه النزعة في أواخر القرن العشرين. تفسير قدمه المسلمون وهو أن الامبريالية الغربية وإخضاع المجتمعات الإسلامية في القرن التاسع عشر والقرن العشرين أنتجت صورة ضعف عسكري واقتصادي للمسلمين، ولهذا شجعت الجماعات غير الإسلامية لينظروا إلى المسلمين كهدف جذاب. المسلمون وفقاً لهذا الطرح ضحايا التمييز المنتشر ضد المسلمين، مقارنة بظاهرة العداء للسامية والتي برزت تاريخياً في المجتمعات الغربية. جماعات المسلمين مثل الفلسطينيين والبوسينيين، والكشميريين والشيشان، قال عنهم أكبر أحمد «مثل الهنود الحمر، جماعات مستغلة، مكسورو الكبرياء وهجِّروا من أراضي أجدادهم»[36]، ولكن أطروحة المسلمين كضحايا لا تفسر الصراعات بين الأغلبيات المسلمة والأقليات غير المسلمة في بلاد مثل السودان، ومصر، وإيران وأندونيسيا. أكثر عامل مقنع يمكن أن يفسر كل من الصراع الداخلي والصراع الخارجي هو غياب وجود دولة أساسية أو أكثر من دولة أساسية في الإسلام، المدافعون عن الإسلام غالباً ما يزعمون بأن المنتقدين الغربيين للإسلام يعتقدون بأن هناك قوى مركزية تآمرية في الإسلام تجنده وتنسق أفعاله ضد الغرب والآخرين، إذا كان النقاد يعتقدون هذا فهم على خطأ، الإسلام مصدر عدم استقرار في العالم لأنه يفتقد إلى مركز مسيطر أو مهيمن، الدول التي تتطلع لقيادة الإسلام، مثل السعودية العربية وإيران وباكستان وتركيا وأندويسيا، تتنافس للتأثير في العالم الإسلامي، وليس هناك واحدة منها في موقف لتسوية الصراعات خلال الإسلام، وليست هناك واحدة منها قادرة على أن تتصرف سلطوياً نيابة عن الإسلام في التعامل مع الصراعات بين جماعات المسلمين وغير المسلمين.

وأخيراً والأكثر أهمية، الانفجار الديمغرافي في المجتمعات الإسلامية وتوفير الأعداد الهائلة والتي هي غالباً من الشباب العاطلين والبالغ عمرهم ما بين (15) و(30) هذا هو المصدر الطبيعي لعدم الاستقرار والعنف خلال

الإسلام وضد غير المسلمين. هذا العامل وحده يفسر العنف الإسلامي في الثمانينات والتسعينات. شيخوخة هذا الجيل خلال العقد الثالث من القرن الواحد والعشرين والتطور الاقتصادي في المجتمعات الإسلامية، إذا وجد كلاهما ستتقلص نزعة العنف الإسلامي، وبهذا تنخفض بشكل عام شدة وتوالي حروب خط الصدع.

الفصل الحادي عشر

ديناميات حروب خط الصدع

الهوية: نهوض الوعي الحضاري:

حروب خط الصدع تدخل عمليات التوسع والحدة والاحتواء والانقطاع ونادراً ما تدخل عملية الحل، هذه العمليات عادة تبدأ متوالية، ولكن غالباً ما تتداخل وربما تتكرر. وحالما تبدأ حروب خط الصدع مثل الصراعات الأخرى الطائفية، تميل إلى أن تأخذ حياتها وتتطور إلى نمط من الفعل ورد الفعل، الهويات التي تعددت في السابق والسبب أصبح في البؤرة، الحروب الطائفية من المناسب تسميتها «بحروب الهوية»[1] طالما العنف يتزايد الموضوعات المبدئية تميل إلى إعادة التحديد بشكل كامل مثل «نحن ضدهم» ويتكرس تماسك الجماعة والتزاماتها، القيادات السياسية تتوسع وتعمق توجهها إلى الولايات الأثنية والدينية، ويتقوى الوعي الحضاري بالنظر إلى الهويات الأخر.

أ - تبرز «دينامية الحقد» مقارنة بـ«مأزق الأمن» في العلاقات الدولية، والذي فيه المخاوف المتبادلة وعدم الثقة والكره يغذي بعضه البعض، كل واحد منهم يبالغ في الاختلافات بين قوى الفضيلة وقوى الشر ويحاول نقل هذه الاختلافات إلى الاختلافات النهائية بين الحيوية والموت.

حالما تطورت الثورات المعتدلون جيرونرنس والمنشفيك خسروا وتركوا المجال لصالح الراديكاليين اليعقوبيين والبلاشفة، عملية مشابهة توجد في حروب خط الصدع. المعتدلون يطالبون بهدف محددٍ مثل السيادة بدلاً من الاستقلال، وحيث أن هذه الأهداف لا تحقق من خلال المقاومات الأمر الذي يؤدي إلى بروز الراديكاليين بأهداف والتزامات أخرى، والتي سيعملون على تحقيقها من خلال العنف، في صراع مور ـ الفليبين، جبهة تحرير مور الإسلامية، والتي كان لها موقف أكثر تطرفاً ثم بعد ذلك أبو سيف والذي كان وما زال أكثر تطرفاً ورفض وقف إطلاق النار الذي ناقشته جماعات أخرى مع الحكومة الفليبنية، في السودان خلال الثمانينات الحكومة تشبثت بشكل متزايد بموقف أكثر تطرفاً، في أوائل التسعينات التمرد المسيحي انقسم إلى جماعات جديدة، ومع هذه الجماعات الجديدة حركة استقلال جنوب السودان أصبحت تدعو إلى الاستقلال بدلاً من السيادة البسيطة. في الصراع الإسرائيلي العربي الدائر حالما دخلت منظمة التحرير الفلسطينية في مفاوضات مع الحكومة الإسرائيلية، الإخوان المسلمون حماس تحدتها في ولائها للفلسطينيين. وفي نفس الوقت عند دخول الحكومة الإسرائيلية في مفاوضات ولدت احتجاجات وعنف من الجماعات الدينية المتطرفة في إسرائيل. حالما اشتد الصراع الشيشاني مع روسيا في 1992 ـ 1993، حكومة دوديف سيطر عليها الفئات الأكثر راديكالية من القوميين الشيشان وهذه الفئات عارضت أي توافق مع موسكو، ودفعت القوى المعتدلة إلى المعارضة، تحول مشابه وجد في طاجكستان، حالما تفاقم الصراع خلال عام 1992 الجماعات القومية الديمقراطية الطاجيكية تدريجياً تخلت عن مكانتها إلى الجماعات الإسلامية التي كانت أكثر نجاحاً في تعبئة الريف الفقير، وفي المراكز الحضارية الشباب الساخطون، الخطاب الإسلامي أصبح أيضاً أكثر راديكالية حال بزوغ قيادات شبابية لتتحدى التراتبية الدينية البراجماتية والتقليدية، أحد القيادات الطاجيكية قال «أنا قفلت قاموس الدبلوماسية»، أنا بدأت لغة المعركة، وهي اللغة

الوحيدة المناسبة لمثل هذا الوضع الذي خلقه الروس في بلدي[3] في بوسنيا حزب المسلمين للعمل الديمقراطي الأكثر تطرفاً من الفئة القومية التي يقودها علي يوغفتش أصبح أكثر تأثيراً من الأكثر تسامحاً والذي يقوده حارس سلدتش[4].

ليس بالضرورة انتصار المتطرفين دائماً. العنف المتطرف ليس بأكثر من تسوية معتدلة لإنهاء حرب خط الصدع، حيث تكاليف الحرب والموت والتهديم تتفاقم في كل جانب، المعتدلون من المحتمل أن يظهروا مرة أخرى مشيرين إلى عدم جدوى الحرب ويلحون على إنهائها من خلال المفاوضات. في مجرى الحرب، الهويات المتعددة تتلاشى والهوية ذات المعنى بالنظر إلى الصراع تصبح هي المسيطرة، هذه الهوية تتحدد دائماً تقريباً بالدين. سيكولوجيا، الدين يقدم تبريراً مؤيداً للصراع ضد الكفرة والذين ينظر إليهم كتهديد. عملياً الجماعة الدينية أو الحضاراتية هي الجماعة الأوسع والتي فيها الجماعة المحلية تتدخل في الصراع ويمكن أن تستغيث طلباً للتأييد إذا كانت هناك حرب محلية بين قبيلتين إفريقيتين، قبيلة واحدة يمكن أن تحدد نفسها مسلمة والأخرى مسيحية، الأولى تأمل في الحصول على الدعم بالأموال من السعودية العربية والمجاهدين الأفغان، والأسلحة والمستشارين الإيرانيين، بينما الأخيرة ربما تأمل في المساعدات من الحكومات الغربية. إلا إذا استطاعت الجماعة أن تقوم بالذي قام به المسلمون البوسنيون وصوروا أنفسهم كضحية للتصفية الأثنية، ولذلك رفعوا التعاطف الغربي معهم، إنها يمكن أن تتوقع فقط الحصول على مساعدة مهمة من القرابة الحضاراتية أو الأخوة، وبصرف النظر عن المسلمين البوسنيين، كذلك كانت الحالة. حروب خط الصدع بالتسمية هي حروب محلية بين جماعات محلية بعلاقات واسعة ولهذا فهي تعمق هويات حضاراتية بين المشاركين.

تقوية الهويات الحضاراتية وجدت فيما بين المشاركين في حروب خط الصدع من حضارات أخرى. ولكنها ظاهرة أساساً بين المسلمين. حرب خط

الصدع ربما نجد أصولها في العائلة والعشيرة أو الصراعات القبلية، ولكن لأن هوياتها في العالم الإسلامي تنحو لكي تكون واسعة، حالما الصراع يتقدم، المسلمون المشاركون يسعون بسرعة لتوسيع هويتهم ويستغيثون بكل المسلمين، مثلما هو الحال مع العلمانيين والمعادين للأصولية مثل صدام حسين. مشابهاً لذلك، الحكومة الأذربيجانية، لعبت الورقة الإسلامية في طاجكستان في الحرب التي بدأت كحرب داخلية طاجكستانية، المتمردون بشكل متزايد حددوا قضيتهم بأنها قضية إسلامية، في حروب القرن 19 بين شعوب شمال القوقاز والروس، قائد المسلمين حدد نفسه كإسلامي ووحد الجماعات الأثنية واللغوية «على أساس المقاومة الإسلامية للغزو الروسي» في عام 1990 دوديف وظف المقاومة الإسلامية والتي أخذت مكانها في القوقاز لتعميق ومواصلة استراتيجية مشابهة، وقد أيده الفقهاء المسلمون والأحزاب الإسلامية، وفي عام 1994 أعلن بأن الشيشان أصبحت دولة إسلامية تحكم بالشريعة الإسلامية. القوات الشيشانية تلبس غطاء على الرأس أخضر مكتوب عليه الله أكبر وعندما تدخل المعركة تكبر الله أكبر[5]. بطريقة مشابهة التحديد الذاتي لمسلمي كشمير تحول من هوية إقليمية تحتوي المسلمين، والهندوس، والبوذيين أو تحديداً مع العلمانية الهندية إلى هوية ثالثة انعكست في «انبثاق القومية المسلمة في كشمير وانتشرت القيم الأصولية الإسلامية، والتي جعلت مسلمي كشمير جزءاً من مسلمي باكستان ومن مسلمي العالم». التمرد ضد الهند أصلاً قادته «منظمة نسبياً علمانية ومؤيدة من الحكومة الباكستانية. تأييد باكستان تحول إلى الجماعات الأصولية الإسلامية والتي أصبحت مسيطرة. هذه الجماعات تتضمن المتمردين الأساسيين الذين «تعهدوا باستمرار جهادهم مهما كانت النتائج» هذا وقد كتب مراقب بأن «الشعور القومي ينهض بوضوح بالاختلافات الدينية، الانبثاق العالمي للتعصب الإسلامي شجع الانفصاليين الإسلاميين الكشميريين وساهم في تآكل تقاليد التسامح الكشميرية ـ بين الهندوس والمسلمين»[6].

الانبثاق الدرامي للهويات الحضاراتية في بوسنيا وخاصة في الجماعة الإسلامية، تاريخياً، الهويات الطائفية في بوسنيا لم تكن قوية، الصرب والكروات والمسلمون عاشوا في سلام معاً كجيران، الزواج كان بينهم متداخلاً وعادياً وتحديد الهوية بالديانة كان ضعيفاً، المسلمون البوسنيون لم يذهبوا إلى المسجد، الكروات البوسنيون لم يذهبوا إلى الكنيسة والصرب البوسنيون لم يذهبوا إلى الكنيسة الأرثوذكسية، ولكن حالما الهوية الواسعة اليوغسلافية انهارت، الهويات الدينية اتخذت علاقة جديدة، وحالما بدأ القتال أصبحت الهويات الدينية أكثر شدة. طوائف متعددة برزت وكل جماعة حددت نفسها بشكل متزايد جماعة ثقافية واسعة وفي مفردات دينية، البوسنيون الصرب أصبحوا قوميين متطرفين، حددوا أنفسهم مع صربيا والكنيسة الأرثوذكسية الصربية، والجماعة الأرثوذكسية. الكروات البوسنيون أصبحوا قوميين كروات وركزوا على كاثوليكيتهم، وحددوا هويتهم مع كروات كرواتيا وبالكاثوليكية الغربية.

تحول المسلمون نحو وعي حضاراتي كان أكثر وضوحاً. حتى قيام الحرب المسلمون البوسنيون كانوا علمانيين في رؤيتهم، يرون أنفسهم كأوروبيين، وكانوا المؤيدين لدولة بوسنية متعددة الثقافات، ولكن هذا الموقف بدأ يتغير حالما انهارت يوغسلافيا. مثلهم مثل الكروات والصرب في انتخابات 1990 صوتوا بأغلبية ساحقة للحزب الإسلامي للعمل الديمقراطي الذي يقوده عزت بوغفيتش، وهو مسلم سجن بتهمة النشاط الإسلامي من قبل الحكومة الشيوعية، وفي كتابه The Islamic Declaration، في 1970 يطرح بأنه «ليس هناك توافق بين الإسلام والنظم غير الإسلامية، لا يمكن أن يكون هناك سلام ولا تعايش بين الدين الإسلامي والمؤسسات السياسية والاجتماعية غير الإسلامية، عندما تصبح الحركة الإسلامية قوية بشكل كافٍ يجب أن تأخذ السلطة وتخلق الجمهورية الإسلامية، في هذه الدولة الجديدة التعليم والإعلام

يجب أن يكونا في أيادي الذين قيمهم وأخلاقياتهم غير متنازع عليها»[7].

حالما أصبحت بوسنيا مستقلة عزت بوغفتش كرس دولة ذات أثنيات متعددة، والتي فيها المسلمون يشكلون الجماعة المسيطرة بالرغم من أنهم ليسوا الأغلبية الساحقة، ولكنه لم يكن الشخص الذي يقاوم أسلمة بلاده بالحرب. تردده في إدانة Islamic Declaration صراحة ولدت مخاوف بين غير المسلمين، عندما استمرت الحرب البوسنيون الصرب والكروات تحولوا من مناطق تسيطر عليها الحكومة البوسنية، والذين بقوا وجدوا أنفسهم تدريجياً مستثنين من الوظائف المرغوبة والمشاركة في المؤسسات الاجتماعية: «الإسلام أصبح ذا أهمية كبيرة في الجماعة المسلمة وأصبحت الهوية الإسلامية جزءاً من السياسة والدين»[8] الهوية الإسلامية كمعارضة للقومية البوسنية المتعددة الثقافات عبر عنها بشكل متزايد في أجهزة الإعلام، التعاليم الدينية انتشرت في المدارس والمقررات المدرسية ركزت على فوائد الحكم العثماني. اللغة البوسنية عمقت وكرست وميز بينها وبين اللغة الصربية ـ الكرواتية، والعديد من الكلمات العربية والتركية اندمجت في هذه اللغة، المسؤولون الحكوميون هاجموا الزواج المتداخل أو إذاعة الموسيقى الصربية. الحكومة شجعت الديانة الإسلامية وأعطت امتيازات في التعاقد والترقيات وأكثر أهمية من ذلك أن الجيش البوسني أصبح مسلماً حيث يشكل المسلمون أكثر من 90٪ من أفراده مع 1995، وأكثر الوحدات العسكرية حددت نفسها مع الإسلام، ويقومون بممارسة إسلامية، هذا قاد إلى احتجاج من 5 أعضاء (تتضمن 2 كروات و2 صرب) من الرئاسة البوسنية على عزت بوغفتش الذي رفض هذا الاحتجاج وقاد في 1995 إلى استقالة رئيس الوزراء حارس سلديتش ذي التوجهات الثقافية المتعددة[8].

سياسياً حزب عزت بوغفتش وسع سيطرته على الدولة والمجتمع البوسني، مع 1995 سيطر على «الجيش والخدمة المدنية والمؤسسات العامة».

«المسلمون الذين لا ينتمون إلى الحزب أهملوا»، وذكر بأن غير المسلمين كان صعباً عليهم الحصول على وظائف محترمة، نقاد الحزب اتهموا الحزب بأنه أصبح آلية للتسلطية الإسلامية التي تتميز بعادات الحكومة الشيوعية»(9) فوق كل هذا مراقب آخر يذكر بأن: الهوية الإسلامية لا تأخذ في اعتبارها الحساسيات القومية الأخرى وملكيتها وامتيازاتها والمؤسسات السياسية للدولة الجديدة النتيجة الأساسية لهذه الإسلامية هي حركة نحو الهيمنة القومية تزايد الأصولية الإسلامية أصبح محدداً للمصالح الإسلامية(10) شدة الهوية الدينية التي ولدتها الحرب والتطهير الأثني واختيارات القيادات، والتأييد والضغط من دول إسلامية أخرى كانت ببطء، ولكنها بكل وضوح نقلت البوسنا من سويسرا البلقان إلى إيران البلقان.

في حروب خط الصدع، كل جانب لديه دوافع ليس فقط للتركيز على هويته الحضاراتية ولكن أيضاً على تلك التي للجانب الآخر، الجماعات المحلية في حربها المحلية لا ترى نفسها بأنها مجرد جماعة أخرى أثنية محلية ولكنها تقاتل حضارة أخرى. لهذا، التهديد تعمقه مصادر الحضارة الرئيسية والهزيمة لا تكون عواقبها على الجماعة الأثنية فقط، ولكن على الحضارة كاملة، ولهذا فالحاجة الماسة لحضارتها هي الاحتشاد خلفها في هذا الصراع.

الحرب المحلية تصبح إعادة تحديد كحرب دينية، وصدام حضارات مشحون بعواقب لطوائف عديدة من البشرية، في أوائل التسعينات الديانة الأرثوذكسية والكنيسة الأرثوذكسية، أصبحتا عنصراً أساسياً في الهوية القومية الروسية الأمر الذي استبعد الاتجاهات الأخرى فيما بينها الإسلام(11) الروس وجدوا من مصلحتهم تحديد الحرب بين العشائر والأقاليم في طاجكستان، وفي ششنيا كجزء لصدام واسع يرجع تاريخه إلى قرون طويلة بين الأرثوذكس والإسلام، والآن التزم معارضوها المحليون بالأصولية الإسلامية والجهاد وبالإخوة والقرابة لإسلام أباد وطهران والرياض وأنقرة.

في يوغسلافيا سابقاً، الكروات رأوا أنفسهم الحارس لحدود الغرب ضد الأرثوذكس والإسلام، الصرب حددوا أعدائهم ليس كبوسنيين كروات ومسلمين ولكن «الفاتيكان، والأصولية الإسلامية والأتراك» هؤلاء الذين هددوا المسيحية لقرون[12] البوسنيون المسلمون بالمقابل، حددوا أنفسهم كضحايا الإبادة الجماعية، تجاهلهم الغرب بسبب دينهم الإسلامي، ولهذا يستحقون التأييد من المسلمين في العالم، كل الأطراف ومعظم المراقبين من الخارج ينظرون إلى الحروب اليوغسلافية كحروب دينية، «حروب إثنية دينية» لقد حدد غليني «الصراع المتزايد احتوى خصوصيات الصراع الديني، والتي حددت بثلاث ديانات كبرى الكاثوليكية الرومانية والأرثوذكسية الشرقية وبآثار لامبراطوريات اصطدمت حدودها في البوسنة»[13].

فهم حروب خط الصدع كصدام حضاراتي يعطي أيضاً حياة جديدة لنظرية الدومينو والتي وجدت خلال الحرب الباردة، ولكن الآن إنها الدول الرئيسية للحضارات رأت الحاجة إلى منع الهزيمة في صراع محلي، والتي قد تحدث خسائر تقود إلى كوارث، موقف الحكومة الهندية حول كشمير استمد في جزء منه من المخاوف من أن خسائرها ستحث وتثير أثنيات أخرى وأقليات دينية للمطالبة بالاستقلال الذي يقود إلى تحطيم الهند. إذا كانت روسيا لم تنه العنف السياسي في طاجكستان، وزير الخارجية كوزوريف حذر من أن هذا العنف من المحتمل أن ينتشر إلى كراجكستان وأوزبكستان وقد طرح بأن هذا ربما يعمق حركات متعاقبة في الجمهوريات الإسلامية في روسيا الفيدرالية، ويقترح البعض بأن النتيجة النهائية ربما تكون الأصولية الإسلامية في الميدان الأحمر، ولهذا فإن الحدود الأفغانية الطاجكية، قال يلتسين هي روسيا الأوروبية وبالمقابل عبر عن قلقه حول بناء دولة إسلامية في يوغسلافيا السابقة بأنه سيخلق قاعدة لانتشار المهاجرين المسلمين والأصولية الإسلامية، تكريسا لذلك أشار جاك شيراك بأن الحدود الكرواتية هي حدود أوروبا فعلياً[14].

عندما تشتد حرب خط الصدع، كل جانب يصور معارضيه غالباً بأقل من البشر، وبهذا يضفي الشرعية على قتلهم «الكلاب المجنونة يجب أن تقتل» قال يلتسين مشيراً إلى المقاتلين الشيشان. شياطين الماضي ظهروا في الحاضر «الكروات أصبحوا يوستاشي» والمسلمون تركا والصرب تشيتنيكسن، «القتل الجماعي والاغتصاب والتعذيب الوحشي للمدنيين كل هذا مبرر طالما الحقد الطائفي يغذي الحقد الطائفي، الرموز الأساسية لثقافة المعارضة أصبحت أهدافاً، الصرب يهدمون المساجد والمعابد بينما الكروات يفجرون الكنائس والمعابد الأرثوذكسية، السنهاليون يحرقون المكتبات العامة ويحطمون الوثائق التاريخية التي تتعلق بثقافة التاميل، والصرب يحملون البنادق ويهدمون متحف سرييفو القومي. الصرب طردوا من مدينة زفورنيك سكانها المسلمين البالغ عددهم 40.000 مسلم: وأعادوا بناء مكان برج عثمان بعد أن فجروه كنيسة أرثوذكسية حطمها الأتراك عام 1463[15]. في الحرب بين الثقافات تخسر الثقافة.

حشد الحضارة: الدول الشقيقة ودول الشتات:

لمدة 40 عاماً من الحرب الباردة، صراع تخلله انحدار عندما حاولت القوى العظمى تجنيد حلفاء ومشاركين لتخريب وتحويل أو تحييد الحلفاء المشاركين لقوى عظمى أخرى. المنافسة كانت أكثر شدة في العالم الثالث، الدول الجديدة والضعيفة ضغط عليها من قبل الدول الكبرى للمشاركة في الصراع العالمي. فيما بعد الحرب الباردة، صراعات طائفية أبطلت صراع القوى الواحدة. عندما تتضمن هذه الصراعات الطائفية جماعات من حضارات مختلفة تميل إلى التوسع والتفاقم. عندما الصراع يصبح أكثر شدة، كل جانب يحاول أن يحشد مؤيدين من بلدان وجماعات تنتمي إلى حضارته، تأييد بشكل أو آخر رسمي وغير رسمي سري علني، مادي وإنساني، دبلوماسي ومالي ورمزي أو عسكري، دائماً تأتي من واحدة أو أكثر من الدول الشقيقة أو

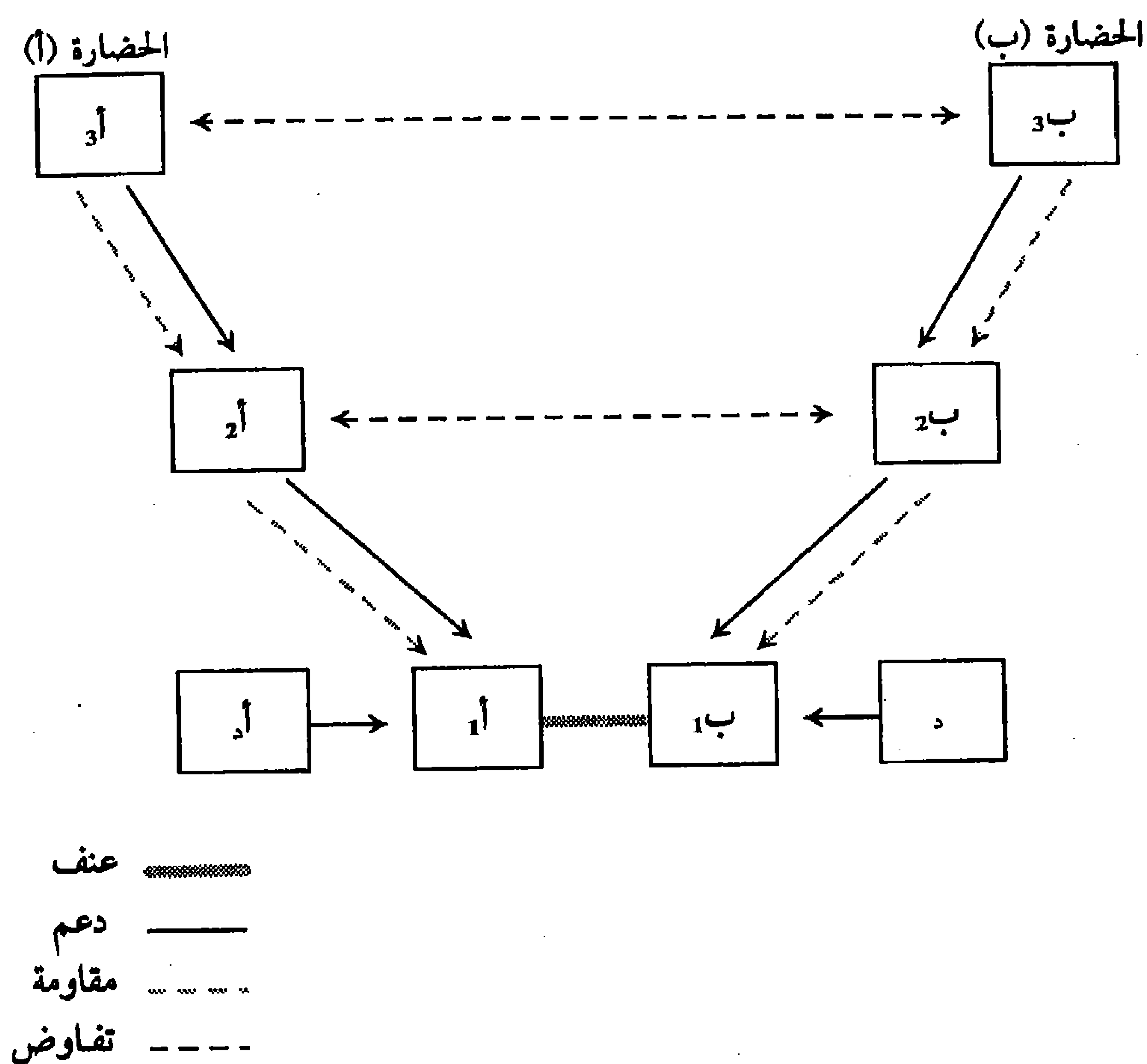
الجماعات الشقيقة، وكلما طال صراع خط الصدع من المحتمل أن تصبح البلدان الشقيقة متدخلة في الصراع تأييداً وتدعيماً وتوسطاً. وكنتيجة لـ«ظاهرة البلاد الشقيقة» صراعات خط الصدع لديها إمكانية عالية أن تتفاقم من الصراعات الحضاراتية المتداخلة، وعادة تتطلب تعاوناً حضاراتياً متداخلاً لاحتوائها وإنهائها، وعلى عكس الحرب الباردة، فإن الصراع لا ينساب من تحت إلى فوق وإنما ينشأ من فوق إلى تحت.

الدول والجماعات لديها مستويات مختلفة من الآخر في حروب خط الصدع، في المستوى الأول الأطراف فعلياً تتقاتل وتقتل كل واحد الآخر. هذه ربما تكون دولاً مثل الحروب بين الهند وباكستان وبين إسرائيل وجيرانها العرب، ولكن أيضاً ربما تكون بين جماعات محلية وهي ليست دولاً أو هي على الأفضل دولة قزمية، مثل ما هو الحال في بوسنيا وناغورنو كاراباخ هذه الصراعات تتضمن مستوى ثانياً من المشاركين، عادة دول مرتبطة مباشرة بالأطراف الرئيسية مثل ذلك حكومات صربيا وكرواتيا في يوغسلافيا سابقاً، ومع أرمينيا وأذربيجان في القوقاز، أكثر من ذلك الدول التي ارتبطت بالصراع من بعيد وهي البعيدة من القتال الفعلي ولكنها لديها ارتباطات حضاراتية مع المشاركين في الصراع، مثل ذلك ألمانيا وروسيا والدول الإسلامية بالنظر إلى يوغسلافيا السابقة، وروسيا وتركيا وإيران في حالة نزاع أرمينيا وأذربيجان، هذا المستوى الثالث من المشاركين غالباً هي الدول الأساسية في حضاراتها، عندما توجد جماعات الشتات للمستوى الأول من المشاركين تلعب أيضاً دوراً في حروب خط الصدع. بإعطاء العدد الصغير للشعب والأسلحة والتي عادة تتضمن في المستوى الأول، كميات متواضعة نسبياً للمساعدة الخارجية في شكل نقود وأسلحة أو متطوعين، غالباً ما تستطيع أن يكون لها تأثير على نتائج الحرب.

سند الأطراف الأخرى للصراع ليست واحدة مع تلك التي للمشاركين

في المستوى الأول، المؤيد لأطراف المستوى الأول عادة يأتي من جماعات الشتات الذين يرتبطون بقضية أشقائهم ويصبح كاثوليكياً أكثر من البابا، مصالح حكومات في المستوى الثاني والثالث أكثر تعقيداً، هم عادة أيضاً يقدمون تأييداً للمستوى الأول من المشاركين، وحتى إذا هم فعلوا ذلك، هم يشكلون في فعل هذا بمعارضة الجماعات، والتي تبرر تأييد الأخير لأشقائهم. ولكن بالإضافة إلى ذلك، حكومات المستوى الثاني والثالث لها مصلحة في احتواء القتال وعدم تدخلهم المباشر مباشرة، ولهذا بينما يؤيدون مشاركي المستوى الأول، هم أيضاً يحاولون كبح هؤلاء المشاركين وإغراءهم لتلطيف أهدافهم، هم أيضاً عادة يحاولون المفاوضة مع الأطراف المقابلة من المستوى الثاني والثالث من الجانب الآخر لخط الصراع. وبهذا لمنع الحرب المحلية من التفاقم إلى حرب واسعة تتضمن دولاً أساسية (الشكل 1.11) لخص علاقات الأطراف المحتملة لحروب خط الصدع. ليست كل مثل هذه الحروب لديها هذه الخصوصية الشخصية الكاملة ولكن البعض لديها مثل يوغسلافيا السابقة، وشبه جزيرة القوقاز، وحرب خط الصدع يمكن أن تتوسع لتشمل كل مستويات المشاركين تقريباً بطريقة أو أخرى، الشتات والبلدان الشقيقة كانت ضمن كل حروب خط الصدع في التسعينات. بإعطاء الدور الرئيسي للجماعات الإسلامية في مثل هذه الحروب، الحكومات والروابط الإسلامية أكثر المشتركين المتكررين في المستوى الثانوي والثالث، وحكومات السعودية العربية وباكستان وإيران وتركيا وليبيا كانت الأكثر نشاطاً وفي أوقات أخرَى كانت هناك دول إسلامية أخرى ساهمت: درجات متنوعة ومتعددة في تأييد مسلمين يقاتلون غير مسلمين في فلسطين ولبنان وبوسنيا والشيشان والقوقاز وطاجكستان وكشمير والسودان والفلبين، بالإضافة إلى التأييد الحكومي، مستويات عديدة من الجماعات المسلمة ذات المستوى الرئيسي كانت سنداً وذلك بانتشار المقاتلين الإسلاميين الدوليين من حرب أفغانستان والذين التحقوا في صراعات تتراوح من الحروب الأهلية في الجزائر إلى الشيشان

والفلبين. هذا الإسلام الدولي كان يتضمن إرسال المتطوعين من أجل بناء الحكم الإسلامي في أفغانستان وكشمير وبوسنيا، حروب وداعية منظمة ضد الحكومات التي تعارض المسلمين في بلد واحد أو آخر، بناء مراكز إسلامية في الشتات والتي تستخدم كمراكز رئيسية لكل هذه الأطراف. الجامعة العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي أعطتا أيضاً تأييدهما لمحاولة تنسيق الجهود لأعضائهما لتدعيم الجماعات المسلمة في صراعات حضاراتية متداخلة.



شكل 11 ـ 1

هيكل أو بناء حرب خط الصدع المركب

الاتحاد السوفييتي المشارك الرئيسي في حرب أفغانستان، بعد سنوات الحرب الباردة روسيا كانت مشاركاً رئيسياً في الشيشان، ومشاركاً ثانوياً في حرب طاجكستان والمشارك الثالث في حروب يوغسلافيا السابقة. الهند كانت المتدخل الرئيسي في كشمير والمتدخل الثانوي في سيرلانكا، الدول الغربية الرئيسية كانت في المستوى الثالث من المشاركة في الصراعات اليوغسلافية، الشتات لعبوا دوراً أساسياً في كلا الجانبين في الصراع المتواصل بين إسرائيل والفلسطينيين، وتأييد أرمينيا والكروات والشيشان في صراعاتهم. من خلال التلفزيون والفاكس والبريد الإلكتروني التزامات الشتات تتصلب وفي بعض الأحيان تستقطب بالاتصال المتواصل مع بلادهم السابقة التي لم تعد تعني ما تحمله من معنى[17]. في حرب كشمير، باكستان قدمت تأييداً دبلوماسياً وسياسياً للمنشقين، وفقاً للمصادر العسكرية الباكستانية، ومبالغ مالية ضخمة وأسلحة ومعدات، وكذلك مارست الباكستان ضغوطاً على الحكومات الإسلامية الأخرى نيابة عن الكشميريين، مع 1995 المنشقون عززوا بحوالي على الأقل 1200 من المجاهدين المقاتلين في أفغانستان وطاجكستان والسودان مسلحين بصواريخ ستنجر ومعدات أخرى أعطتها أمريكا في حرب المجاهدين الأفغان ضد الاتحاد السوفييتي[18]. متمردو مور في الفلبين استفادوا في بعض الوقت من التمويل والتجهيز من ماليزيا، والحكومات العربية أعطت تمويلاً إضافياً، العديد من الآلاف من المتمردين تدربوا في ليبيا، وجماعة أبو سيف المتطرفة المتمردة نظمها الباكستانيون والأصوليون الأفغان[19]. في إفريقيا، السودان بشكل منتظم ساعدت المسلمين الأرتريين الثوار في محاربة أثيوبيا، وردت أثيوبيا على ذلك بإعطاء «تأييد لوجستكي ومادي للثوار المسيحيين الذين يقاتلون في السودان، وقد حصل الثوار المسيحيون في السودان أيضاً على مساعدات من أوغندا، عاكسة ارتباطاتها القومية والدينية والعنصرية والأثنية للمتمردين السودانيين «الحكومة السودانية من الجانب الآخر حصلت على 300 مليون دولار معدات حربية صينية من إيران، وتدريب من المستشارين

العسكريين الإيرانيين، والذي ساعد لبدء هجوم رئيسي ضد المتمردين في 1992. منظمات متنوعة مسيحية غربية قدمت الطعام والدواء والإمدادات الطبية، ووفقاً للحكومة السودانية قدمت معدات عسكرية كذلك للمتمردين المسيحيين[20].

في الحرب بين التاميل الهندوس المتمردين والسنهاليين البوذيين في سيرلانكا، الحكومة الهندية أعطت تأييداً هائلاً للمتمردين وتدريبهم في جنوب الهند وأعطتهم الأسلحة والأموال في عام 1987 عندما كانت قوات الحكومة السيرلانكية على حافة هزيمة نمور التاميل، برز الرأي العام الهندي ضد الإبادة الجماعية، وقدمت الحكومة الهندية الطعام إلى التاميل وقد أشار الرئيس الهندي «بأن الهند تنوي منع الحكومة السيرلانكية من تحطيم النمور بالقوة»[21]. الحكومة الهندية والحكومة السيرلانكية وصلتا إلى اتفاقية بأن سيرلانكا ستتخذ إجراءات تضمن سيادة المناطق التاملية وسيسلم المتمردون أسلحتهم للجيش الهندي، نشرت الهند 50.000 من القوات في الجزيرة لتطبيق الاتفاقية، ولكن النمور رفضوا تسليم أسلحتهم، الأمر الذي جعل العسكرية الهندية متدخلة في حرب مع القوات الفدائية والتي كانت تؤيدها في السابق، وانسحبت القوات الهندية في عام 1988. في عام 1991 رئيس وزراء الهند راجيف غاندي قتل، ووفقاً للهنود قتله مؤيد للمتمردين التاميل، وأصبح موقف الحكومة الهندية تجاه المتمردين موقفاً عدائياً. ومع هذا الحكومة لا تستطيع أن توقف التعاطف والتأييد للمتمردين ما بين 50 مليون من تاميل جنوب الهند، عكس وجهة النظر هذه مسؤولون في حكومة تاميل نادوا في تحد لنيودلهي بالسماح للنمور التاميل للعمل في دولهم وأرسلوا المساعدات العسكرية من خلال ممر بالك إلى المتمردين في سيرلانكا[22].

في عام 1979، السوفييت وفيما بعد الروس تدخلوا في ثلاثة حروب خط الصدع مع جيرانهم من المسلمين في الجنوب: الحرب الأفغانية 89 ـ

1979، حرب طاجكستان والتي بدأت في عام 1992، والحرب الشيشانية التي بدأت في عام 1994، مع انهيار الاتحاد السوفييتي حكومة شيوعية جاءت إلى السلطة في طاجكستان، في خريف 1992 تحدت الجماعات الأثنية والإقليمية هذه الحكومة الشيوعية، وكانت المعارضة تتضمن كلاً من العلمانيين والإسلاميين. ساند هذه المعارضة الأفغان بالأسلحة، وطردوا الحكومة الموالية لروسيا من العاصمة دوشنبيه. في سبتمبر 1992 الحكومة الروسية والحكومة الأوزباكية ردت بقوة شديدة محذرة من انتشار الإسلام والأصولية الإسلامية، والقوات الروسية الموجودة في طاجكستان قدمت المساعدات إلى القوات الموالية للحكومة، وأرسلت روسيا قوات عسكرية لحماية الحدود مع أفغانستان، في نوفمبر 1992 أوزبكستان وكزخستان وكرجستان وافقوا على التدخل العسكري الروسي والأوزباك على المحافظة على السلام ولكن فعلياً المشاركة في الحرب. بهذا التأييد بالإضافة إلى الجيش الروسي والأموال الروسية قوات الحكومة السابقة كانت مستعدة لإعادة دوشنبيه والسيطرة على البلاد. توالت بعد ذلك عملية التطهير الأثني، والقوات العسكرية والمعارضة والعديد من اللاجئين دخلوا إلى داخل أفغانستان.

الحكومات الإسلامية في الشرق الأوسط احتجت على التدخل العسكري الروسي، الحكومات الإيرانية والباكستانية والأفغانية، ساعدت المعارضة الإسلامية المتزايدة بالأموال والمعدات والتدريب. في 1993 وردت تقارير بأن الآلاف من المقاتلين دربهم المجاهدون الأفغان. وفي خريف وصيف 1993 المتمردون الطاجيك بدأوا هجمات متعددة على الحدود مع أفغانستان وقتلوا أعداداً هائلة من حرس الحدود الروسية، رداً على ذلك أرسل الروس المزيد من القوات إلى طاجكستان وقاموا بهجوم على مواقع داخل الأراضي الأفغانية، ولكن الحكومات مولت المتمردين بالأموال لشراء صواريخ ستنجر لمواجهة الهجمات الجوية، مع 1995 كان لروسيا حوالي 25,000 من القوات منتشرة في

طاجكستان وأعطت أكثر من نصف الأموال لتأييد حكومتها. من الجانب الآخر، المتمردون بشكل نشط حصلوا على تأييد الحكومة الأفغانية والحكومات الإسلامية الأخرى، كما أشار بارنت روبن فشل الوكالات الدولية جعل الأول معتمداً كلياً على روسيا والأخيرة على الأخوة الحضاراتية الإسلامية. «أي قائد أفغاني اليوم يأمل في المساعدات الخارجية يجب أن يستسلم إلى رغبات العرب والممولين الباكستانيين الذين يريدون انتشار الجهاد إلى وسط آسيا، أو الالتحاق بتجارة المخدرات»[23].

الحرب الثالثة لروسيا ضد المسلمين في شمال القوقاز مع الشيشان، والتي استمرت في قتال عنيف في 1992 ـ 1993 بين الجيران الأرثوذكس الأستونيين والمسلمين الأنغوش والشيشان وشعوب إسلامية أخرى هُجروا إلى وسط آسيا خلال الحرب العالمية الثانية، الأستونيون بقوا واستولوا على ممتلكات الأنغوش. في 1956 ـ 1957 سمح لهذه الشعوب المهجرة بالعودة إلى أراضيها وبدأت النزاعات حول الملكية والعقارات والسيطرة على الأراضي. في نوفمبر 1992 الأنغوش قاموا بهجوم من جمهوريتهم لإعادة إقليم بريقرودني والذي حددته الحكومة الروسية للأستونيين، الروس ردوا على ذلك بتدخل كبير لتأييد الأرثوذكس الأستونيين[24]. وقد كتبت The Economist «أنه من الصعب فهم التهديم الذي أخذ مكانه في أقل من أسبوع»، هذه كانت أول «عملية تطهير أثني في روسيا الاتحادية، واستعملت روسيا هذا الصراع لتهديد حلفاء الشيشان من الأنغوش، وفي المقابل قادت هذه إلى تعبئة الشيشان والأغلبية الساحقة من المسلمين واتحاد شعب القوقاز الذي هدد بإرسال 500.000 من المتطوعين ضد القوات الروسية إذا لم تنسحب هذه القوات الروسية من الأراضي الشيشانية. بعد موقف متوتر وشديد القوى، تراجعت موسكو لتجنب تفاقم الصراع شمال أستونيا والأنغوش إلى صراع إقليمي واسع»[25].

حريق شديد بدأ في ديسمبر 1994، عندما بدأ الروس هجوماً واسعاً على الشيشان، القيادات السياسية للجمهوريتين الأرثوذكسيتين جورجيا وأرمينيا أيدتا العمل الروسي، بينما الرئيس الأكراني كان دبلوماسياً ودعا إلى حل سلمي للأزمة، وقد أيدت الحكومة الأرثوذكسية لشمال أستونيا و55 ـ 60٪ من الشعب شمال أستونيا الهجوم الروسي[26].

مناقضاً لذلك، المسلمون في الاتحاد الروسي أو خارجه بأغلبية ساحقة وقفوا إلى جانب الشيشان، الإسلامية الدولية ساهمت حالاً في تأمين مقاتلين من أذربيجان وأفغانستان وباكستان والسودان وأماكن أخرى، الدول الإسلامية أيدت قضية الشيشان، الأتراك والإيرانيون هناك تقارير أوردت بأنهم قدموا مساعدات مادية، أعطت لروسيا الدوافع للتشاور مع إيران، مساعدات عسكرية لشيشان ضد تدخل الاتحاد الروسي من أذربيجان، جعلت روسيا تقفل حدودها مع هذه الدولة، ولهذا أقفل أيضاً طريق الإمدادات الطبية والإمدادات الأخرى للشيشان[27].

المسلمون في روسيا وقفوا خلف الشيشان، بينما دعوة مسلمي ـ القوقاز إلى الحرب المقدسة ضد روسيا لم تكن لها نتائج، قيادات الجمهوريات العسكرية وممثلو المسلمين في جمهوريات القوقاز دعوا إلى العصيان المدني ضد الحكم الروسي. رئيس جمهورية تشوفاش استثنى المجندين التشوفاشين من الخدمة ضد المسلمين. «الاحتجاجات القوية ضد الحرب» جاءت من جمهوريتين مجاورتين لشيشان هما أنغوشيتيا ودغوستان، الأنغوش هاجموا القوات الروسية وهي في طريقها إلى الشيشان. الروس ردوا على ذلك بالهجوم على القوات الأنغوشية ودغوستنية[28].

قضية الشيشان تلقت مساعدات من الشتات الشيشاني الذي كان نتيجة للغزو الروسي في القرن 19 ضد شعب القوقاز والجبال، الشتات قاموا بحملة تمويل للأسلحة، وقدموا أيضاً المتطوعين للقوات الشيشانية، الشتات بشكل

أساسي موجود في الأردن وتركيا. جماعات الشتات هذه قادت الأردن لاتخاذ موقف ضد الروس، وأجبروا الأتراك على مساعدة الشيشان. في يناير 1996 عندما انتشرت الحرب إلى تركيا، الرأي العام التركي تعاطف مع احتلال فيري والأسرى الروس والذين أخذهم بعض أعضاء الشتات الشيشاني، بمساعدة القيادات الشيشانية، الحكومة التركية فاوضت حول حل الأزمة بطريقة الود في العلاقات بين الأتراك والروس.

غارة الشيشان على داغستان، والإستجابة الروسية والاستيلاء على فيري مع بداية 1991 سلطت الضوء على إمكانية توسع الصراع إلى صراع بين الروس وشعوب الجبل على طول خطوط الصراع والمستمر من عقود في القرن 19. «شمال القوقاز صندوق الاشتعال» وقد حذر **فيانوهل** في سنة 1995 «من أن الصراع في جمهورية واحدة قد يشعل حريقاً إقليمياً هائلاً والذي يمكن أن ينتشر إلى بقية الاتحاد الروسي، ويستدعي تدخل جورجيا وبقية الاتحاد الروسي وتركيا وإيران وشتات شمال القوقاز، وعندما تتجسد الحرب في الشيشان، ليس من السهولة احتواء الصراع في الإقليم، محلل روسي اتفق مع ذلك قائلاً بأن التحالفات تتطور على طول الخطوط الحضاراتية. «جورجيا المسيحية وأرمينيا نجورنو كارابخ وشمال أوستيا يقفون صفا ضد مسلمي أذربيجان وإبخازيا والشيشان وأنغوشيتا» والقتال في طاجكستان وروسيا دخل في خطورة المواجهة المتواصلة مع العالم الإسلامي[29].

في حرب خط صدع أخرى أرثوذكس/ المسلمون المشاركون الرئيسون كانوا أرمن ناغورنو كارابخ وحكومة وشعب أذربيجان في قتال الأول للاستقلال من الأخير. حكومة أرمينيا كانت المشارك الثانوي، وروسيا وتركيا وإيران كانت ذات مستوى ثالث من التدخل، بالإضافة إلى الدور الكبير الذي لعبه شتات أرمينيا في غرب أوروبا وشمال أمريكا، القتال بدأ في 1988 قبل نهاية الاتحاد السوفييتي وازداد شدة خلال 1992 ـ 1993، وخمد وهدأ بعد

مفاوضات وقف إطلاق النار في عام 1994 الأترك والمسلمون الآخرون أيدوا أذربيجان بينما روسيا أيدت الأرمن ثم استعملت تأثيرهم لمناقشة التأثير التركي في أذربيجان. هذه الحرب ترجع إلى قرون من الصراع بين الامبراطورية الروسية والامبراطورية العثمانية للسيطرة على إقليم البحر الأسود والقوقاز، والعداء الشديد بين الأرمنيين والأتراك يعود إلى أوائل القرن العشرين منذ مذبحة الأرمن من قبل الأتراك. في هذه الحرب، تركيا كانت الأولى في الاعتراف باستقلال أذربيجان، خلال الصراع تركيا قدمت التأييد المادي والمالي لأذربيجان ودربت الجنود الأذربيجانيين. عندما اشتد العنف في 1991 ـ 1992 وتقدم الأرمن إلى داخل الأراضي الأذربيجانية، الحكومة التركية أصبحت تحت ضغط الرأي العام التركي لتأييد شعب الأخوة الأثنية والدينية، الحكومة التركية أيضاً كانت تخشى بأن هذا الصراع يؤدي إلى تقسيم المسلمين والمسيحيين، الأمر الذي يؤدي إلى تأييد الغرب لأرمنيا وعداء حلفاء تركيا في حلف شمال الأطلسي، لهذا واجهت تركيا واجهت الضغوط الكلاسيكية للمشارك الثانوي في حرب خط الصدع، ولكن الحكومة التركية وجدت من مصالحها مساندة أذربيجان ومواجهة أرمينيا. قال مسؤول تركي «إنه من المستحيل ألا تتأثر عندما يقتل أشقاؤك» وقد منع أوزال إمدادات الطعام والإمدادات الأخرى من الوصول إلى أرمينيا من خلال تركيا، والذي كان من نتيجته أن يصبح الشعب الأرمني على حافة المجاعة خلال شتاء 1992 ـ 1993. وكنتيجة لذلك المرشال الروسي أيفجي شابوشنكوف حذر بأنه «إذا طرف آخر (تركيا) تدخل في الحرب سنكون على حافة حرب عالمية ثالثة» سنة بعد ذلك حذر أوزال بأن «تركيا ستظهر أصابعها»[30].

في صيف وخريف 1993 كان للهجوم الأرمني ردود فعل من كل من إيران وتركيا واللتين تتنافسان على التأثير على كل من أذربيجان ووسط آسيا والدول المسلمة، فتركيا أعلنت بأن الهجوم تهديد للأمن التركي، وطالبت بأن

على القوات الأرمنية الانسحاب من الأراضي الأذربيجانية حالاً وبدون شروط، القوات الروسية والتركية ورد بأنهما تبادلتا إطلاق النار خلال الحدود. رئيسة الوزراء تانسوتشيلر أعلنت بأنها ستطلب إعلان الحرب إذا القوات الأرمنية دخلت ناكشنفن الأذربيجانية القريبة من الحدود التركية، إيران أيضاً حركت قواتها تجاه أذربيجان زاعمة بأنها ستقيم معسكرات للاجئين من الهجوم الأرمني فحل الأزمة سهل المفاوضات بين الأتراك والأرمن والأذربيجان في موسكو، وذلك بالضغوط الأمريكية على الحكومة الأرمنية وضغط الحكومة الأرمنية على أرمن ناغورنو كارابخ[31].

الإقامة في بلد صغير مقفل، وبمصادر قليلة وضعيفة، ولها حدود مع شعب معاد هو الشعب التركي، تاريخياً، الأرمن يأملون في الحصول على حماية أشقائهم الأرثوذكس في جورجيا وروسيا. روسيا نظر إليهم كشقيق كبير، ولكن عندما انهار الاتحاد السوفييتي أرمن ناغورنو كارابخ بدأوا المطالبة بالاستقلال، ولكن رُفض طلبهم وأرسلت قوات وجنود إلى الإقليم تأييداً للحكومة الشيوعية الموالية في ذلك الوقت في باكو، بعد نهاية الاتحاد السوفييتي، هذه الاعتبارات «خلت مكانها إلى تاريخ طويل تاريخي وثقافي، وباتهام أذربيجان، الحكومة الروسية بتغيير موقفها 180 درجة، وتأييدها للمسيحيين الأرمن. فعلياً المساعدات العسكرية الروسية للأرمن بدأت مبكراً، حيث إن الأرمن في الجيش الروسي رقوا إلى درجات ووظائف عليا وعينوا في وحدات مقاتلة أكثر بكثير من المسلمين، بعد بداية الحرب القوات الروسية المتواجدة في إقليم ناغورنو كارابخ لعبت دوراً قياسياً في الهجوم الأرمني على مدينة كودجيلا والتي يُدعى بأن أكثر من 1000 إداري ذبحوا في هذا الهجوم. وتوالياً لذلك القوات الروسية أيضاً ساهمت في القتال، خلال الشتاء 1992 ـ 1993 عندما عانى الأرمنيون من الحظر التركي، أنقذتهم من الإنهيار الاقتصادي الكامل وذلك بضخ ملايين من الروبلات من روسيا، وكذلك القوات الروسية

التحقت بالقوات الأرمنية لإفتتاح ممر يصل أرمينيا إلى ناغورنو كارابخ. قوات روسية مسلحة بـ 40 دبابة ذُكر بأنها شاركت في الهجوم على كارابخ في صيف 1993[32]. بالمقابل أرمينيا كما لاحظ هل وجويت بدائلها محدودة وهو تحالفها مع روسيا: إنها تعتمد على روسيا في المواد الخام وامدادات الطاقة والطعام والدفاع ضد العدو التاريخي على حدودها مع أذربيجان وتركيا، أرمينيا وقعت كل وثائق اتحاد الدول المستقلة العسكرية والاقتصادية، وسمحت للقوات الروسية لتعسكر في أراضي أرمينيا وتتنازل عن ادعاءاتها حول الممتلكات السابقة لصالح روسيا[33].

تأييد الأرمن عزز التأثير الروسي في أذربيجان، في يونيو 1993 أطيح بالقائد القومي الأذربيجاني وحل محله قائد شيوعي موالي لروسيا، وقد أدرك الأخير الحاجة إلى المشاركة مع روسيا من أجل كبح أرمينيا. ولقد عكس رفض الأذربيجانيين للإلتحاق باتحاد الدول المستقلة وأن تسمح للقوات الروسية بالعسكرة في أقاليمها، وأيضاً فتح الطريق إلى روسيا للاشتراك في تطوير النفط الأذربيجاني، وبالمقابل بدأت روسيا تدريب القوات الأذربيجانية والضغط على أرمينيا لتنهي تأييدها لقوات كارابخ ودفعهم للإنسحاب من الأراضي الأذربيجانية وبتحويل ثقلها من جانب إلى آخر، روسيا استطاعت أيضاً مواجهة التأثير الإيراني وتركيا في تلك البلاد، تأييد روسيا للأرمن ليس فقط تقوية حليفها القريب في القوقاز ولكن أيضاً ضعفت منافسها الأساسي المسلم في ذلك الإقليم.

بصرف النظر عن روسيا، مصدر التأييد الرئيسي للأرمن كان واسعاً جداً الشتات الغني والمؤثر في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، هذا الشتات يتضمن تقريباً مليون أرمني في الولايات المتحدة و450.000 في فرنسا، هؤلاء قدموا الإمدادات المالية لمساعدة الأرمن لتجاوز الخطر التركي، مساهمات الأرمن في أمريكا وصلت من 150 إلى 75 مليون دولار سنوياً. في منتصف 1990،

الشتات مارسوا تأثيراً سياسياً هاماً مع الحكومات المضيفة، وخاصة الجماعات الأرمنية في الولايات المتحدة، وكنتيجة لذلك الكونغرس منع أية مساعدة للأذربيجانيين، وجعل أرمينيا البلد الثالث التي تستلم المساعدات الأمريكية، هذا التأييد الواسع من الخارج كان أساسياً ومناسباً لكي يصف أرمينيا بإسرائيل القوقاز[34]. مثلما ولّدت الهجمات الروسية في القرن 19 على شمال القوقاز شتاتا ساعد الشيشان على مقاومة الروس. المذابح التركية في أوائل القرن 20 للأرمنيين ولدت شتاتا ساعد أرمينيا على مقاومة تركيا وهزيمة أذربيجان.

يوغسلافيا السابقة كانت المكان الأكثر تعقيداً وفوضوية، وفيه منظومة كاملة من حروب خط الصدع في أوائل التسعينات، على المستوى الأول، في كرواتيا الحكومة الكرواتية والكروات حاربوا الكروات الصرب، وفي بوسنا ـ هرسو كوفنا الحكومة البوسنية حاربت البوسنيين الصرب والبوسنيين الكروات الذين حاربوا بعضهم البعض، على المستوى الثانوي الحكومة الصربية عززت «صربيا الكبرى» وذلك بمساعدة البوسنيين والكروات والصرب، والحكومة الكرواتية تأمل في «كرواتيا الكبرى» وتأييد الكروات البوسنيين. على المستوى الثالث. حشد حضاري هائل تتضمن ألمانيا والنمسا والفاتيكان ودول أوروبية كاثوليكية أخرى. وفيما بعد الولايات المتحدة نيابة عن الكروات وروسيا واليونان ودول أرثوذكسية أخرى وجماعات كانت تقف خلف الصرب، إيران والسعودية العربية وتركيا وليبيا والإسلامية الدولية والدول الإسلامية تقف خلف البوسنيين المسلمين، فيما بعد تحصلوا على مساعدات من دولة من غير الأشقاء الحضاراتيين وهي الولايات المتحدة. في نمط عالمي للعلاقات فيه الشقيق يؤيد الشقيق، شتات الكروات في ألمانيا وشتات البوسنيين في تركيا أيدوا بلادهم، الجماعات الكنيسية والدينية كانت نشيطة في كل الجوانب الثلاثة، تصرفات الحكومات الألمانية والتركية والروسية والأمريكية على الأقل تأثرت بضغوط الجماعات والرأي العام في مجتمعاتهم.

التأييد الذي قدمته الأطراف الثانوية والمستوى الثالث كان أساسياً للحرب وضع محظورات التهليل لها، الحكومات الكرواتية والصربية قدمت أسلحة وإمدادات وقدمت حماية لشعبهم المقاتل في جمهوريات أخرى. الصرب والكروات والمسلمون كلهم حصلوا على مساعدات عالية لأشقائهم الحضاراتيين من خارج يوغسلافيا السابقة في شكل أموال وأسلحة وإمدادات المتطوعين والتدريب العسكري، والتأييد السياسي والدبلوماسي. المستوى الأول غير الحكومي الصربي والكرواتي عامة كانوا أكثر تطرفاً في قوميتهم وفي مطالبهم ومتعصبين في متابعة أهدافهم. المستوى الثاني الحكومة الكرواتية والصربية مبدئياً أيدت مستوى الأخوة الرئيسي ولكن مصالحهم المتنوعة المختلفة قادتهم للعب أدوار وسيطة واحتوائية، في شكل موازن. المستوى الثالث الحكومات الروسية والألمانية والأمريكية دفعت حكومات المستوى الثاني والمؤيدين تجاه كبح التسوية.

انهيار يوغسلافيا في عام 1991 عندما تحركت سلوفينيا وكرواتيا مطالبة بالاستقلال وطالبتا الدول الأوروبية لتأييدهما، استجابة الغرب حددتها ألمانيا واستجابة ألمانيا في جزء كبير منها حددتها الصلة الكاثوليكية. حكومة بون تعرضت إلى ضغوط من الكاثوليكية الألمانية وحليفها حزب الاتحاد المسيحي الاجتماعي في بافاريا، أجهزة الإعلام وخاصة الإعلام البافاري لعب دوراً أساسياً في تطور الشعور العام الألماني، التغطية كانت من جانب واحد الحكومة الألمانية كانت مترددة حول الاعتراف، ولكن الضغوط الشعبية اختارت الإعتراف بكرواتيا، تأييد الاعتراف بكرواتيا في ألمانيا كان بضغط الرأي العام الأوروبي للاعتراف باستقلال سلوفينيا وكرواتيا، بون اعتبرت كرواتيا وقائدها تودجمن شيئاً تحميه السياسة الألمانية الخارجية[35].

النمسا وإيطاليا تحركتا للاعتراف بالدولتين، وبشكل سريع البلدان الغربية الأخرى بما في ذلك الولايات المتحدة توالى اعترافها بكرواتيا، الفاتيكان لعب

دوراً رئيسياً حيث أعلن بأن «كرواتيا متراس المسيحية الغربية» واُعترف بالدولتين قبل أن يفعل ذلك الاتحاد الأوروبي[36]. الفاتيكان أصبح مشاركاً في الصراع والذي كانت له نتائج أساسية في عام 1994 عندما خطط البابا لزيارة الجمهوريات الثلاث، الكنيسة الصربية الأرثوذكسية المعارضة منعته من زيارة بلغراد وألغى زيارته إلى سرييفو، ولكن ذهب إلى زغرب حيث كرم الكردينال الوجزيجي سبنناك الذي ارتبط بالنظام الفاشي الكرواتي في الحرب العالمية الثانية هذا النظام الذي ذبح الصرب والغجر واليهود.

اعتراف الغرب بكرواتيا جعلها تطور قوتها العسكرية بالرغم من الحظر العسكري للأمم المتحدة والذي يسري على جمهوريات يوغسلافيا سابقاً، انسياب المعدات العسكرية إلى كرواتيا من البلدان الكاثوليكية الأوروبية مثل ألمانيا وهولندا وهنغاريا ومن دون أمريكا اللاتينية بنما وشيلي وبولفيا. وعندما اندلعت الحرب في عام 1991 تزايد تصدير الأسلحة من بلدان أخرى مثل أسبانيا. وفي عام 1993، ذكر بأن كرواتيا تحصلت على ميغ 21 من ألمانيا وبولندا بمعرفة حكومتيهما، التحق بقوات الدفاع الكرواتية مئات وربما الآلاف من المتطوعين «من أوروبا الغربية»، الشتات الكرواتي والبلاد الكاثوليكية من شرق أوروبا وهؤلاء كانوا شغوفين بالقتال «صليب مسيحي ضد كل من الشيوعية الصربية والأصولية الإسلامية». مسؤولون عسكريون من دول غرب أوروبا قدموا مساعدات تقنية، ونتيجة لمساعدة الدول الشقيقة، استطاع الكروات تقوية قواتهم العسكرية وجعلها موازية للهيمنة الصربية في الجيش اليوغسلافي[37].

تأييد الغرب لكرواتيا تتضمن فحص التطهير الأثني ومخالفات حقوق الإنسان وقوانين الحرب الأمر الذي أدى إلى إدانة الصرب بشكل منتظم. الغرب كان صامتا في عام 1995 عندما هاجم الجيش الكرواتي الصرب في كراجين وطردوا المئات إلى بوسنيا وصربيا، الكروات استفادوا أيضاً من حجم

الشتات، الأغنياء الكروات في غرب أوروبا وأمريكا الشمالية ساهموا في تمويل المعدات العسكرية، الروابط الكرواتية في الولايات المتحدة مارست ضغوطاً على الكونجرس والرئيس نيابة عن بلادهم، الكروات المتواجدون في ألمانيا كانوا على درجة كبيرة من الأهمية ويبلغ عددهم حوالي 600.000، قدم هؤلاء المتطوعين للجيش الكرواتي، وكذلك «الكروات المتواجدون في كندا والولايات المتحدة وأستراليا وألمانيا تطوعوا للدفاع عن بلادهم المستقلة حديثاً»[38].

الولايات المتحدة في عام 1994 أيدت بناء الجيش الكرواتي، وتجاهلت التجاوزات الكرواتية لقرار الأمم المتحدة حول حظر الأسلحة، الولايات المتحدة قدمت تدريبات عسكرية للكروات، وفوضت الجنرالات المتقاعدين لتقديم المشورة للجيش الكرواتي، حكومة الولايات المتحدة وحكومة ألمانيا أعطتا الضوء الأخضر للهجوم الكرواتي إلى كراجينا في 1995، المستشارون العسكريون الأمريكيون شاركوا في تخطيط الهجوم على النمط الأمريكي، ووفقاً للكروات، استفاد الكروات من المعلومات التي قدمتها الأقمار الصناعية الأمريكية. كرواتيا أصبحت «حليفنا الاستراتيجي» حسب قول أحد مسؤولي وزراء الخارجية الأمريكية، هذا التطور عكس حساباً طويلاً ونهائياً، حيث ستسيطر على هذا الجزء من العالم قوتان محليتان، واحدة في زغرب، والأخرى في بلغراد، الأولى ترتبط بواشنطن، والأخرى بموسكو»[39].

حروب يوغسلافيا أوجدت حشداً كبيراً من الأرثوذكس خلف الصرب، القوميون الروس العسكريون والبرلمانيون وقيادات الكنيسة الأرثوذكسية أعلنوا تأييدهم للصرب، وعارضوا الهجمات الجوية التي قام بها حلف شمال الأطلسي في صيف 1995 واستطاعت الجماعات القومية الروسية بنجاح تجنيد الشباب الروسي في المدن العديدة للالتحاق وتأييد «قضية الأخوة السلفاك». «بالإضافة إلى آلاف المتطوعين من رومانيا واليونان في القوات الصربية

لمحاربة الذين وصفوهم بـ«الكاثوليكي الفاشي» و«المتعصبين الإسلاميين». وفي عام 1992 ذكر بأنّ وحدة عسكرية روسية تعمل في بوسنيا، ووفقا لتقرير الأمم المتحدة، المقاتلون الروس واليونانيون شاركوا في الهجوم الصربي على مناطق الأمم المتحدة في زيبا[40].

وبالرغم من الحظر العسكري الإرثوذكسي أمدّوا صربيا بالمعدات العسكرية والأسلحة التي تحتاجها، في أوائل 1993 العسكرية الروسية والمنظمات السرية بكل وضوح باعت بما قيمته 300 دبابة 55 ـ T وصواريخ ضد الصواريخ وصواريخ ضد الطائرات إلى الصرب، الصرب حصلوا على الأسلحة من البلدان الأرثوذكسية، من رومانيا وبلغاريا وأوكرانيا وكذلك مصادر أخرى، بالإضافة إلى ذلك، القوات الروسية لحفظ السلام في شرق سلوفينيا حولت إمدادات الأمم المتحدة إلى الصرب، وسهلت التحركات العسكرية الصربية، وساعدت القوات الصربية للحصول على الأسلحة والمعدات[41].

بالرغم من الحظر الاقتصادي، الصرب استطاعوا الحصول على الطعام والوقود وقد ساعد المسؤولون الرومانيون ومن ألبانيا وكذلك إيطاليا واليونان في وصول شحنات الطعام والبضائع الأخرى عن طريق اليونان وذهبت إلى الصرب من خلال مقدونيا، وكذلك خرجت الصادرات الصربية[42].

اختلاط الدولار وتعاطف الأخوة الثقافية جعلت الحظر الاقتصادي ضد صربيا غير ملائم إلى الحد الذي يثير سخرية أسوة بما عملت ضد كل الجمهوريات اليوغسلافية سابقاً.

خلال الحروب اليوغسلافية، الحكومة اليونانية أبعدت نفسها من تأييد ودعم اجراءات أعضاء حلف شمال الأطلسي الغربيين، وعارضت هجوم حلف شمال الأطلسي العسكري على بوسنيا وأيدت الصرب في الأمم المتحدة، ومارست ضغوطاً على حكومة الولايات المتحدة لرفع الحظر الاقتصادي على الصرب. في 1994 رئيس وزراء اليونان أندريس باب أندريو،

ركز على أهمية العلاقة الأرثوذكسية مع الصرب، وهاجم الفاتيكان علانية والألمان والاتحاد الأوروبي لتوسيع الإعتراف الدبلوماسي بسلوفانيا وكرواتيا في نهاية 1991[43].

بوريس يلتسين كقائد ومشارك من المستوى الثالث، منقسم على ذاته في رغبته، من جهة يريد المحافظة على العلاقات مع الغرب والاستفادة من هذه العلاقات، ومن الجانب الآخر يتوجب عليه مساعدة الصرب، وعلى أية حال الاهتمام الأخير وهو التأييد الروسي الدبلوماسي للصرب متكرر ومتناسق ومتواصل. في عام 1993 و1995 الحكومة الروسية عارضت بشدة المزيد من الحظر الاقتصادي على الصرب والبرلمان الروسي صوت بأغلبية لرفع الحظر الاقتصادي على الصرب، الروس أيضاً دافعوا لتضييق الحظر العسكري ضد المسلمين وتطبيق الحظر الاقتصادي ضد كرواتيا. في ديسمبر 1993 روسيا دعت إلى تخفيف الحظر الاقتصادي حتى يسمح لإمدادات الغاز الطبيعي بأن تصل إلى صربيا غير أن هذا الاقتراح أوقفته الولايات المتحدة وبريطانيا، ومرة أخرى في عام 1994 روسيا عارضت الغارات الجوية للناتو ضد البوسنيين الصرب، في السنة الأخيرة البرلمان الروسي أدان الضرب بالقنابل وطالب بإستقالة وزير الخارجية كزوريف العاجز عن الدفاع عن المصالح القومية الروسية في البلقان. وفي 1995 روسيا اتهمت حلف شمال الأطلسي بالإبادة الجماعية ضد الصرب، والرئيس يلتسين حذر بأن الضرب بالقنابل سيؤثر على التعاون الروسي مع الغرب متضمناً مشاركتها في السلام وحلف شمال الأطلسي «الغرب بكل وضوح يطبق معايير مزدوجة، وعندما يضرب المسلمون لا تتخذ أعمال الردع تلك، أو عندما يقوم الكروات بهجوم. . . كيف يمكن أن نتفق مع حلف شمال الأطلسي عندما يضرب الصرب بالقنابل. . . ؟»[44]. الروس عارضوا بشدة الحظر العسكري ضد الجمهوريات اليوغسلافية السابقة والتي لها تأثير رئيسي على مسلمي البوسنا وحاولوا تخفيف ذلك الحظر.

بطرق أخرى متنوعة وظفت روسيا موقفها في الأمم المتحدة وأماكن أخرى للدفاع عن المصالح الصربية. في ديسمبر 1994، استخدمت حق الفيتو في مجلس الأمن ضد قرار قدمته الدول الإسلامية والذي يمنع حركة الطاقة من الصرب إلى البوسنا والكروات والصرب. وفي أبريل 1994 روسيا عرقلت قرار الأمم المتحدة الذي يدين الصرب والتطهير الأثني، وكذلك عارضت تعيين أي محقق في جرائم الحرب من دول حلف شمال الأطلسي وعارضت إتهام القائد الصربي العسكري مالديتش كمجرم حرب، وأعطت مالديتش اللجوء السياسي في روسيا[45]. في سبتمبر 1993 روسيا أوقفت تحديد الأمم المتحدة لقوات حفظ السلام (22.000)، وهاجمت الهجوم الكرواتي ضد كراجينا الصربية وفشل الحكومات الغربية في اتخاذ أي عمل ضد الهجوم.

حشد الحضارة الأكثر اتساعاً وتأثيراً وفعالية كان بالعالم الإسلامي نيابة عن مسلمي البوسنة. القضية البوسنية كانت قضية شعبية في العالم الإسلامي، مساعدة البوسنيين جاءت من مصادر متنوعة عامة وخاصة الحكومات الإسلامية، في إيران والسعودية العربية، واللتين تنافستا في إعطاء التأييد ومحاولة التأثير من خلال تلك التأييد، المجتمع السني والشيعي والأصولي والعلماني، العرب وغير العرب المسلمين من المغرب إلى ماليزيا كلها قامت بتأييد للقضية البوسنية، مظاهر التأييد الإسلامي للبوسنيين متنوعة من المساعدة الإنسانية (تتضمن 90 مليون دولار جمعت في (السعودية العربية) إلى التأييد الدبلوماسي والمساعدات العسكرية الهائلة إلى أعمال القتل والعنف، مثل ذلك قتل 12 من الكرواتيين في 1993 من قبل المتطرفين الإسلاميين في الجزائر «ردّا على مذبحة المسلمين الذين ذبحوا في بوسنيا»[46]. الحشد كان له تأثير كبير على مجرى الحرب، إنه كان ضرورياً لاستمرار الدولة البوسنية ونجاحها في إعادة الأراضي بعد الانتصارات الأولية التي حققها الصرب، إنها حفزت أسلمة المجتمع البوسني وتحديد المسلمين البوسنة مع مجتمع إسلامي عالمي،

وأعطت دافعاً إلى الولايات المتحدة لكي تكون متعاطفة مع الاحتياجات البوسنية.

الحكومات الإسلامية فردياً وجماعياً عبرت تكراراً عن تضامنها مع إخوانهم البوسنيين في الدين، وصفت إيران مبكراً الحرب بأنها صراع ديني مع المسيحيين الصرب الذين قاموا بمذبحة ضد المسلمين البوسنيين. لاحظ فؤاد عجمي مبكراً، بأن إيران قدمت نفسها نموذجاً للدول الإسلامية لكي تتحدى مثل تركيا والسعودية العربية لإتباعه. إيران حثت منظمة المؤتمر الإسلامي لممارسة الضغط لصالح القضية في الأمم المتحدة، في أغسطس 1992 الممثلون المسلمون أدانوا الإبادة المزعومة في الجمعية العامة للأمم المتحدة ونيابة عن منظمة المؤتمر الإسلامي قدمت تركيا قراراً يدعو إلى التدخل العسكري تحت المادة (7) من ميثاق الأمم المتحدة، الدول الإسلامية وضعت تاريخاً نهائياً في أوائل 1993 للغرب لاتخاذ عمل لحماية البوسنيين بعد أن شعروا بأنهم أحرار في إمداد بوسنيا بالأسلحة، في مايو 1993 منظمة المؤتمر الإسلامي أدانت الخطة التي وضعتها الأمم الغربية وروسيا بإعطاء ملجأ آمن للمسلمين ومراقبة الحدود مع صربيا ولكن تنكر أي تدخل عسكري، وطالبت بنهاية الحظر العسكري واستخدام القوة ضد الأسلحة الثقيلة الصربية وحراسة الحدود الصربية، وتضمين قوات من البلاد الإسلامية في قوات حفظ السلام، الشهر التالي منظمة المؤتر الإسلامي جعلت الأمم المتحدة في مؤتمر حقوق الإنسان تؤيد قراراً لإدانة الصرب والهجوم الكرواتي والدعوة إلى نهاية الحظر العسكري. في يوليو 1993، منظمة المؤتمر الإسلامي وفرت 18.000 جندي للمشاركة في قوات حفظ السلام، على أن تتكون هذه القوات من إيران وتركيا وباكستان وماليزيا وأندونيسيا وبنغلاديش. الولايات المتحدة استخدمت حق الڤيتو ضد مشاركة إيران، والصرب رفضوا بشدة القوات التركية، ومع 1995 قوات الحماية الدولية وصلت إلى بوسنيا فيها 7000 جندي تركي، وباكستان

وماليزيا، وإندونيسيا وبنغلاديش، في أغسطس 1993 وفد ممثلين عن منظمة المؤتمر الإسلامي يقوده وزير خارجية تركيا، مارس ضغوطاً على بطرس غالي ووزير الخارجية الأمريكية لتأييد هجوم جوي للناتو لحماية البوسنيين ضد هجمات الصرب، فشل الغرب في اتخاذ هذا العمل، ذكر بأنه خلق توترات شديدة بين تركيا وحلفائها من حلف شمال الأطلسي(47).

تالياً لذلك رئيس وزراء تركيا والباكستان قاما بزيارة سراييفو للتعبير عن قلق المسلمين، ومنظمة المؤتمر الإسلامي مرة أخرى كررت مطالبها السماح لها بالمساعدة العسكرية للبوسنيين، في صيف 1995 فشل الغرب في الدفاع عن المناطق الآمنة ضد الهجمات الصربية، قاد إلى تأييد المساعدة العسكرية لبوسنيا وتدريب القوات البوسنية، والتزمت ماليزيا ببيع المعدات العسكرية مخالفة بذلك حظر الأمم المتحدة، والتزمت الإمارات العربية بتمويل الأغراض العسكرية والإنسانية، في أغسطس 1995 وزراء خارجية (19) دولة من منظمة المؤتمر الإسلامي أعلنوا بأن الحظر العسكري للأمم المتحدة غير صحيح، وفي سبتمبر 52 من أعضاء المنظمة صادقوا على المساعدات العسكرية والاقتصادية للبوسنيين. بينما ليس هناك قضية أخرى كان لها تأييد جماعي خلال الإسلام، حال مسلمي البوسنة كان لها صدى خاص في تركيا، بوسنيا كانت جزءاً من الامبراطورية العثمانية حتى عام 1878 فعلياً ونظرياً حتى 1908، والمهاجرون البوسنيون واللاجئون يشكلون 5٪ من السكان الأتراك، التعاطف مع القضية البوسنية، والإنزعاج بإدراك الفشل الغربي لحماية البوسنيين منتشر بين الشعب التركي، وحزب الرفاه الإسلامي المعارض استغل هذه القضية ضد الحكومة، المسؤولون، بالمقابل ركزوا على المسؤوليات الخاصة التركية بالنظر إلى كل المسلمين في البلقان والحكومة بشكل منتظم تدفع لتدخل الأمم المتحدة العسكري لحماية مسلمي البوسنة(48).

إلى حد الآن المساعدة الأكثر أهمية هي إعطاء مسلمي البوسنة

المساعدات العسكرية: أسلحة، وأموال لشراء المعدات العسكرية، وتدريب المتطوعين. حالاً بعد بداية الحرب دعت الحكومة البوسنية المجاهدين الذين ذكر بأن عددهم وصل إلى 4000 من الأجانب الذين حاربوا الصرب أو الكروات تتضمن وحدات من الحرس الجمهوري الإيراني والعديد من الذين قاتلوا في أفغانستان، من بينهم من كانوا أصلاً باكستانيين، أتراكاً، جزائريين، سعوديين، مصريين، سودانيين بالإضافة إلى الألبان والأتراك من العمال في ألمانيا والنمسا وسويسرا، المنظمات السعودية العربية رعت العديد من المتطوعين من السعوديين، جمعية الشباب المسلم الدولية نقلت المقاتلين الجرحى إلى جدة للعلاج الطبي. في خريف 1992 وصل فدائيون من حزب الله اللبناني الشيعي لتدريب الجيش البوسني، وتولى هذه العملية فيما بعد الحرس الجمهوري الإيراني، اتفاقات ديتون تطلب من كل الأجانب ترك بوسنيا، ولكن الحكومة البوسنية ساعدت بعض المقاتلين في البقاء وذلك بإعطائهم الجنسية البوسنية، الحكومة البوسنية تدين لهذه الجماعات وخاصة الإيرانيين كثيراً جداً، الأمر الذي جعل المسؤولين الأمريكيين يحذرون من هذه الوضعية[49].

الدول الإسلامية الغنية تقودها السعودية العربية وإيران، ساهمت في جمع مبالغ من الأموال لتطوير القوة البوسنية. في الشهور الأولى للحرب في عام 1992 الحكومة السعودية والمصادر الخاصة قدمت 150 مليون دولار مساعدة للبوسنيين أساساً للأغراض العسكرية، وذكر بأن البوسنيين تحصلوا على ما قيمته 160 مليون دولار من المعدات والأسلحة العسكرية خلال العامين الأولين للحرب، خلال 1993 ـ 1995، البوسنيون استلموا 300 مليون دولار إضافة إلى المعدات العسكرية من السعوديين، بالإضافة إلى 500 مليون دولار مساعدات إنسانية. إيران كانت أساسية في المساعدات العسكرية ووفقاً للمسؤولين الأمريكان، أنفقت مئات الملايين من الدولارات في السنة حول

المعدات العسكرية للبوسنيين، وفقاً لتقرير آخر، 80٪ و90٪ من إجمالي 2 مليون دولار من المعدات العسكرية ذهبت إلى بوسنيا خلال السنوات الأولى من القتال. وكنتيجة لهذه المساعدة المالية، استطاع البوسنيون شراء آلاف الأطنان من الأسلحة. إيران كانت المصدر الأساسي للأسلحة، ولكن تركيا وماليزيا أيضاً كانتا ممولاً مهماً للأسلحة(50).

الأموال والرجال والتدريب والأسلحة من إيران والسعودية العربية وتركيا ودول إسلامية أخرى ساعدت البوسنيين في تحويل الجيش المتواضع في إعداده ومعداته إلى جيش قوي في تنظيمه وفعاليته العسكرية(51). البوسنييون أوقفوا إطلاق النار وقاموا بهجوم ناجح وفعال أولاً ضد المليشيات الكرواتية، وفيما بعد ضد الصرب. في خريف 1994 تحرك الجيش البوسني إلى بيهتش وطرد القوات الصربية، واستعادت هذه القوات أراضٍ أساسية من السيطرة الصربية وحقق البوسنيون انتصاراً كبيراً. وفي مارس 1995 الجيش البوسني مرة أخرى تقدم إلى توزلا وأتبعها بهجوم في يونيو حول سرييفوا، تأييد الأخوة الإسلامية كان عاملاً حاسماً في توازن القوى العسكرية في بوسنيا.

الحرب في بوسنيا كانت حرباً بين الحضارات. المشاركون الثلاثة الرئيسيون جاؤوا من حضارات مختلفة، ومرتبطة بأديان مختلفة باستثناء جزئي مشاركة اللاعب الثانوي والثالث، الدول المسلمة والمنظمات الإسلامية احتشدت خلف مسلمي البوسنة، وعارضت الكروات والصرب. البلدان الأرثوذكسية والمنظمات الأرثوذكسية أيدت الصرب، وعارضت الكروات والمسلمين. الحكومات الغربية والنخب الغربية أيدت الكروات وانتقدوا بشدة الصرب. عندما استمرت الحرب تعمق الحقد والانقسام بين جماعات وتعزّزت دياناتهم وهوياتهم الحضاراتية وبشكل ملحوظ بين المسلمين. فوق كل هذا دروس الحرب البوسنية هي، أولاً: المشاركون الرئيسيون في حروب خط الصدع يستطيعون الاعتماد في الحصول على المساعدات والتي ربما تكون

أساسية من أخوتهم الحضاراتية، ثانياً: مثل هذه المساعدات تستطيع أن تؤثر في مجرى الحروب، ثالثاً: حكومات وشعوب حضارة واحدة لا تتبرع بالدم ولا بالأموال لمساعدة شعب حضارة أخرى تقاتل في حرب خط الصدع.

الاستثناء الجزئي لهذا النمط الحضاراتي كانت الولايات المتحدة، قياداتها فضلوا مساعدة المسلمين على المستوى الكلامي ولكن التأييد الأمريكي على مستوى الحركة كان محدوداً. إدارة كلنتون وافقت على استعمال القوى الجوية الأمريكية ولكن ليس القوات الأرضية لحماية المناطق الآمنة للأمم المتحدة وتبنت الدعوة إلى رفع الحظر العسكري، ولم تضغط على حلفائها بشكل حاد لتأييد الأخير، أدانت الحملات العسكرية الإيرانية إلى بوسنيا، والتمويل السعودي للمشتريات العسكرية البوسنية. وفي عام 1994 أوقفت تطبيق الحظر على الأسلحة[52] بهذه الأشياء الولايات المتحدة استعادت حلفاءها وخلقت مشكلة كبيرة في حلف شمال الأطلسي، بعد اتفاقية ديتون وافقت الولايات المتحدة على التعاون مع السعودية العربية ودول إسلامية أخرى على تدريب وتجهيز القوات البوسنية. السؤال لذلك هو: لماذا الولايات المتحدة كانت الدولة الوحيدة التي تخالف النموذج الحضاراتي، وتصبح الدولة الوحيدة غير المسلمة التي تعزز مصالح المسلمين البوسنيين، وتعمل مع البلدان الإسلامية ونيابة عنهم، كيف يمكن أن نفسر هذا؟

هذا لم يكن شذوذاً عن القاعدة بل هو حساب حذر جداً للسياسة الحضاراتية الواقعية بوقوف الولايات المتحدة إلى جانب البوسنيين، واقتراح إنهاء الحظر العسكري، تحاول بذلك تقليص تأثير البلدان الإسلامية الأصولية مثل إيران والسعودية العربية. ولكن إذا كان هذا هو الهدف لماذا تدافع بشدة لإنهاء الحظر العسكري والذي يمكن أن يبرر المساعدة الغربية؟ ولماذا لم يحذّر المسؤولون الأمريكيون علنياً من خطورة الأصولية الإسلامية في البلقان؟ تفسير ذلك السلوك الأمريكي هو أن الحكومة الأمريكية كانت تحت ضغط من

أصدقائها في العالم الإسلامي: تركيا والسعودية، ولهذا توافق على رغباتهم من أجل المحافظة على علاقات جيدة معهم، هذه العلاقات متجذرة في تقارب المصالح التي ليس لها علاقة ببوسنيا، ومن غير المحتمل أن تكون هذه العلاقات هدمت بالفشل الأمريكي لمساعدة بوسنيا. بالإضافة إلى ذلك هذا التفسير لا يفسر لماذا الولايات المتحدة أيدت ووافقت على المساعدات الإيرانية التي تذهب إلى البوسنا في الوقت الذي تتحدى فيه إيران في جبهات أخرى وتنافس السعودية العربية منع إيران للتأثير في بوسنا.

اعتبارات سياسية حضاراتية ربما لعبت بعض الدور في تشكيل المواقف الأمريكية، عوامل أخرى تظهر بأن لديها تأثيراً كبيراً، الأمريكيون يريدون تحديد قوى الخير وقوى الشر في أي صراع خارجي ويتحالفون مع الأول، الصرب مبكراً صوروا بأنهم يقتلون الأبرياء وخاصة الصورة التي رسمت لقادة الصرب، بينما البوسنيون استطاعوا تعميق صورة لأنفسهم بأنهم ضحايا غير قادرين على عمل شيء[53].

النخب الأمريكية كانت أيضاً ميالة إلى البوسنيين لأنهم يدعون إلى فكرة دولة الثقافة المتعددة، وفي مرحلة مبكرة للحرب، الحكومة البوسنية عززت بنجاح هذه الصورة، خلال الحرب، السياسية الأمريكية بقيت ملتزمة ببوسنيا المتعددة الأثنيات، وبالرغم من حقيقة البوسنيين الصرب والبوسنيين الكروات رفضت بأغلبية ساحقة، ومع أن وجود دولة ذات أثنيات متعددة كان مستحيلاً إذا أن هذه الجماعات الأثنية تمارس التصفية والإبادة الجماعية للآخر، النخب الأمريكية مزجت هذه الصورة المتناقضة في عقولها لتوليد تعاطف واسع للقضية البوسنية، المثالية الأمريكية والأخلاقية والغرائز الإنسانية والسطحية والجهل بالبلقان قادهم إلى أن يكونوا إلى جانب البوسنا ضد الصرب، وفي نفس الوقت، غياب مصالح أمن أمريكية في البوسنا وغياب أية علاقة ثقافية لأمريكا كان سبباً كافياً في عدم فعل الكثير لمساعدة البوسنيين بإستثناء السماح

للإيرانيين والسعوديين بتسليح بوسنيا، رفض الاعتراف بالحرب كما هي، الحكومة الأمركية عزلت حلفاءها، وساعدت على خلق دولة إسلامية متأثرة بإيران. وفي النهاية شعر البوسنيون بألم عميق تجاه الولايات المتحدة، وامتنان كبير تجاه أشقائهم المسلمين والذين قدموا الأموال والأسلحة الضرورية لهم للعيش ولتحقيق انتصارات.

«بوسنيا هي أسبانيا»، قالها برنارد هنري ووافقه على ذلك محرر سعودي: «الحرب في بوسنيا وهرزوغفنيا مساوية لحرب إسبانيا ضد الفاشية. هؤلاء الذين قتلوا نظروا إليهم كشهداء حاولوا إنقاذ إخوانهم المسلمين»[54]. المقارنة مناسبة في عصر الحضارات بوسنيا هي أسبانيا كل واحد. الحرب الأهلية الإسبانية كانت حرباً بين نظم سياسية وأيديولوجيات. الحرب البوسنية حرب بين حضارات وأديان. الديمقراطيون والشيوعيون والفاشيون ذهبوا إلى أسبانيا للقتال على طول أيديولوجيتهم، والحكومات الديمقراطية والشيوعية والفاشية قدمت مساعدات. الحروب اليوغسلافية شهدت تجنيد وتعبئة جماهيرية هائلة من المؤيدين من المسيحية الغربية والمسيحية الأرثوذكسية والمسلمين نيابة عن أشقائهم الحضاراتيين، القوى الرئيسية للأرثوذكس، والإسلام والغرب كلها تدخلت بعمق. بعد أربع سنوات من الحرب الأهلية الأسبانية وصلت إلى النهاية المحققة وهي انتصار قوات فرانكو، الحروب بين الجماعات الدينية في البلقان ربما تخمد وحتى يمكن أن تقف مؤقتاً، ولكن ليس هناك أحد يحقق نصراً ساحقاً، لا انتصار يعني لا نهاية، الحرب البوسنية مشهد دموي من صدام الحضارات.

وقف حرب خط الصدع أو الحرب ذات البعد الحضاراتي: «كل حرب يجب أن تنتهي» هذه الحكمة قديمة، هل تنطبق على حروب خط الصدع أو الحروب ذات البعد الحضاراتي؟ الإجابة (نعم) و(لا) عنف خط الصدع ربما يقف كلياً لفترة من الوقت، ولكن من النادر أن ينتهي دائماً إلى الأبد، حروب

خط الصدع تتميز بهدنة متكررة وإيقاف النار. وهدنات، ولكن ليس باتفاقيات سلام كاملة شاملة والتي تحل القضايا السياسية الجوهرية، تتميز بخصوصية الإيقاف مرة والاستمرار مرة لأنها متجذرة في صراعات خط الصدع، لأنها تتضمن علاقات عدائية طويلة بين جماعات من حضارات مختلفة، الصراع بالمقابل ينبع من القرابة والتجاور الجغرافي، والاختلاف الديني والثقافي، وهيكل طبقي مفصول، والذكريات التاريخية للمجتمعين، في مجرى القرون هذا ربما يطور الصراع والصراع التحتي ربما يتلاشي أو ربما يختفي الصراع بسرعة وبوحشية إذا ربحت إحدى الجماعتين الأخرى، ولكن إذا لم يحصل أي من هذا، الصراع يستمر وستوجد فترات من العنف، حروب خط الصدع متقطعة، صراعات خط الصدع طويلة وغير متناهية.

وجود إيقاف مؤقتٍ في حروب خط الصدع يعتمد على تطورين: الأول انهاك المشاركين الرئيسين، عند نقطة تصل فيها الضحايا إلى عشرات الآلاف، واللاجئين إلى مئات الآلاف، ومدن تهدم: بيروت، كروزني، والشعوب تعاني وتبكي، الراديكاليون في الجانبين لم يعودوا قادرين على توظيف الذعر الشعبي، والمفاوضات التي توقفت طويلاً بدون فائدة تظهر إلى الوجود، والمعتدلون يؤكدون أنفسهم ويصلون إلى اتفاقية لإيقاف المذبحة، مع ربيع 1994 حرب السنوات الستة حول ناغورنو كارابخ أنهكت كلا الطرفين، الأرمن والأذربيجان ولهذا وافقا على عقد هدنة. في خريف 1995، ذكر بأنه في بوسنيا «كل الأطراف أنهكت» وتحققت اتفاقية ديتون[55]. مثل هذا الإيقاف يساعد كل الأطراف على الراحة واستجماع مصادرها، وعندما يرى طرف واحد أن الفرصة سانحة للكسب ستتجدد الحرب.

إنجاز توقف مؤقت يتطلب أيضاً عاملاً ثانياً: تورط مستوى المشاركين غير الرئيسين في المصالحة وجمع المقاتلين بعضهم مع بعض، حروب خط الصدع لم تتوقف بالمفاوضات المباشرة بين الأطراف الرئيسية وحدها فقط

ونادراً ما يتوسطها أطراف غير مهمة. الابتعاد الثقافي يشد ويظهر الحقد والكره والعنف المتبادل الذي يحمله كل واحد للآخر، يجعل من الصعب جداً للأطراف الرئيسية الجلوس والدخول في مناقشة منتجة تبحث في بعض أشكال من إيقاف إطلاق النار. القضايا السياسية التحتية، من الذي يسيطر على أي أراضٍ وأيّ شعب، بأية أشكال تطفو على السطح وتمنع أية اتفاقية، على أكثر تساؤلات محدودة.

الصراعات التي بين البلدان أو الجماعات ذات الثقافة المشتركة، يمكن أن تحل في أوقات من خلال التوسط من طرف ثالث غير مهتم الذي يشترك في تلك الثقافة، الاعتراف بشرعية تلك الثقافة تجعل كلا الطرفين يثق فيه لإيجاد حل متأصل في قيم تلك الثقافة، البابا يمكن أن يتوسط بنجاح في النزاع الحدودي الأرجنتيني ـ الشيلي في الصراعات بين الجماعات المختلفة، ولا يوجد أطراف غير مهتمة، إيجاد طرف ثالث يثق فيه كلا الطرفين صعب جداً، أي وسيط ممكن أن ينتمي إلى واحدة من الحضارات المتصارعة أو إلى حضارة ثالثة والتي هي ثقافة أخرى ومصالح أخرى والتي لا تلهم ثقة أي واحد من أطراف الصراع.

البابا لا يدعى من قبل الشيشان أو الروس أو تاميل والسنهالين، المنظمات الدولية أيضاً عادة تفشل لأنها تفتقد إلى القدرة على فرض تكاليف ذات أهمية أو تقدم فوائد ذات أهمية للأطراف.

حروب خط الصدع انتهت ليس بأفراد غير مهتمين، وجماعات أو منظمات ولكن بأطراف ثانية وثالثة والذين احتشدوا لتأييد أشقائهم ولديهم القدرة لمناقشة الإتفاقيات مع الأطراف المقابلة من جهة، وإعداد أشقائهم لقبول هذه الاتفاقيات من الجهة الأخرى، بينما التحشد يشتد، الحرب تطول، عامة ضرورية مع أنها ليست شروطاً كافية لإيقاف حرب. اطراف التحشد الثانوي والثالث عادة لا تريد أن تنتقل إلى مقاتلي المستوى الرئيسي ولهذا

تحاول المحافظة على الحرب تحت السيطرة. وأيضاً لهم مصالح مختلفة من المشاركين الرئيسيين والذين يركزون كلياً على الحرب، كما أنّهم قلقون حول موضوعات أخرى في علاقاتهم مع الأخر، وهكذا في نقطة ما من المحتمل أن يرون أنه من مصلحتهم إيقاف القتال، لأنهم احتشدوا خلف أشقائهم ولديهم نفوذ وفعالية على أشقائهم. ولهذا التحشد أن يصبح كابحاً. حروب بدون أطراف ثانوية أو ثالثة أقل أحتمالاً أن تتوسع أكثر من الآخرين ولكن أكثر صعوبة في تحقيق إيقاف الحرب، مثل الحروب التي بين جماعات من حضارات تفتقد إلى دول أساسية، حروب خط الصدع تتضمن مشاكل خاصة، إذا استمرت الحرب لأي فترة من الزمن مطالب المنشقين تميل إلى أن تتفاقم ضمن شكل من السيادة إلى استقلال كامل، والذي ترفضه الحكومة. الحكومة عادة تطلب من المنشقين أن يتخلوا عن الجيوش كخطوة أولى تجاه وقف القتال، والتي يرفضها المنشقون، الحكومة، طبيعي جداً، تقاوم تدخل الخارجين أو الدخلاء في المشاكل الداخلية والتي تتضمن «العناصر الإجرامية» تحديد القضية كقضية داخلية تعطي أيضاً دولاً أخرى عذراً لعدم التدخل، كما كان حال القوى الغربية والشيشان.

هذه المشاكل، مشاكل مركبة في الحضارات التي تفتقد إلى الدول الأساسية، الحرب في السودان على سبيل المثال والتي بدأت في عام 1956 وصلت إلى التوقف في 1992 عندما أنهكت الأطراف، ولكن بعد عقد من الزمن، الحكومة ألغت الاتفاقية، والحرب بدأت وأهداف الانفصالين تفاقمت، وفشلت جهود لإيقاف نار أخرى، لا العالم العربي ولا الإفريقي لديهما دولة أساسية ذات مصلحة للضغط على المشاركين، ولم تنجح وساطة جيمي كارتر وقيادات إفريقية متنوعة، ولم تنجح كذلك جهود لجنة دول شرق إفريقيا، المكونة من كينيا وأريتريا وأوغندا وأثيوبيا. الولايات المتحدة لها علاقات عدائية مع السودان، لا تستطيع أن تقوم بعمل مباشر، ولا أن تطلب من دول

لها علاقات وثيقة مع السودان مثل إيران وليبيا والعراق بأن تلعب دوراً مفيداً في هذه القضية، وهكذا حثت السعودية للعب دورٍ ولكن تأثير السعودية على السودان محدود أيضاً[56].

بشكل عام، مفاوضات وقف إطلاق النار تتوسع إلى درجة وجود توازن نسبي وتدخل متساوٍ للأطراف الثانوية والثالثة من كلا الجانبين، ولكن في بعض الظروف ربما تكون دولة أساسية قوية بدرجة كافية لتحقيق إيقاف النار، في عام 1992 مؤتمر الأمن والتعاون في أوروبا حاول أن يتوسط في الحرب الأرمنية الأذربيجانية فسعت لجنة جماعة منشك والتي تتضمن الأطراف الرئيسية والثانوية والثالثة في الصراع (ناغورنو كارابخ، أرمينيا) أرمن أذربيجان، روسيا وتركيا، بالإضافة إلى فرنسا، إيطاليا، السويد، تشيكوسلوفاكيا، بلوروسيا، والولايات المتحدة، وبصرف النظر عن الولايات المتحدة وفرنسا وحجم الشتات الأرمني، هذه البلدان الأخيرة: لها مصالح قليلة في وجود الحرب ومصلحة قليلة أو ليس لها قدرة لإيجاد نهاية للحرب، عندما وافق اثنان من المستوى الثالث روسيا وتركيا على خطة رفضت من أرمن ناغورنو كارابخ. روسيا رعت سلسلة من المفاوضات في موسكو بين الأرمن والأذربيجان والتي كانت بديلاً لجماعة منشك ولهذا تبددت الجهود الدولية[57]. في النهاية عندما أجهد وأنهك المتنافسون الرئيسيون والروس ضمنوا تأييد إيران للمفاوضات الجهود الروسية أثمرت اتفاقية وقف إطلاق النار، كأطراف ثانوية، روسيا وإيران تعاونتا في محاولات متقطعة لتنظيم وقف إطلاق النار في طاجكستان.

روسيا ستستمر في التواجد في شبه القوقاز وستكون لديها القدرة على تعزيز وقف إطلاق النار الذي رعته طالما لها مصلحة في ذلك. هذا يتناقض مع موقف الولايات المتحدة في البوسنا. اتفاقية ديتون أسست على اقتراحات طورتها جماعة الاتصال الخاصة بالدول الأساسية المهمة (ألمانيا، بريطانيا،

فرنسا، روسيا، والولايات المتحدة)، ولكن ليس هناك واحد من الأطراف الأخرى تدخل بشكل متقطع في عمل الاتفاقية النهائية، واثنان من الأطراف الثلاثة الرئيسية في الحرب كانا على هامش المفاوضات، تطبيق الاتفاقية يعتمد على قوات حلف شمال الأطلسي التي تسيطر عليها الولايات المتحدة، إذا سحبت الولايات المتحدة قواتها من بوسنيا لا القوى الأوروبية ولا روسيا سيكون لديها الدافع للاستمرار في تطبيق الاتفاقية، الحكومة البوسنية والصرب والكروات لهم الدوافع لتجديد القتال حيث انتعشوا والحكومتان الصربية والكرواتية ستسعيان لاقتناص الفرصة لتحقيق أحلامهما بصربيا الكبرى أو كرواتيا الكبرى.

روبرت بنتام سلط الضوء على المفاوضات بين الدول بأنها لعبة ذات مستويين «والتي فيها الدبلوماسيون يفاوضون في وقت واحد مع الأنصار في بلادهم ومع الأطراف الأخرى المقابلة في بلادهم، بتحليل متواز هنتنغتون أوضح كيف المصلحون في الحكومات التسلطية. يتفاوضون مع المعتدلين في المعارضة للتحول إلى الديمقراطية، ويجب أيضاً أن يتفاوضوا مع المتصلبين في الحكومة بينما المعتدلون يجب أن يقوموا بنفس الشيء مع الرادكاليين في المعارضة[58]. هذان المستويان من اللعبة، يتضمنان على الأقل **أربعة أطراف وعلى الأقل ثلاثة** وغالباً أربعة بينهم علاقات، ولكن حرب خط الصدع المعقد لعبة ذات ثلاثة مستويات بستة أطراف وعلى الأقل سبع علاقات بينهم (انظر الشكل 1.11) توجد علاقات أفقية خلال خطوط الصدع بين الأطراف الرئيسية والثانوية، والثالثة، وتوجد علاقات رأسية بين الأطراف على مستويات مختلفة خلال كل حضارة، إنجاز وتحقيق وقف القتال في حرب يتطلب: تدخلاً ذا فعالية للأطراف الثانوية والثالثة، مفاوضات مع الثالثة لوقف إطلاق النار، استخدام الأطراف الثالثة العصي والجزر لحمل الأطراف الثانوية على قبول المبادىء الأولية لوقف القتال والضغط على الأطراف الرئيسية لقبولها، سحب

التأييد من الأطراف الثانوية بالأطراف الرئيسية وكنتيجة لهذا الضغط، قبول هذه المبادىء الأولية من الأطراف الرئيسية والتي طبيعياً أن يفسدوها إذا رأوا ذلك في مصلحتهم.

عمليات السلام البوسنية تتضمن كل هذه العناصر الجهود الفردية للاعبين: الولايات المتحدة، روسيا، الاتحاد الأوروبي لإيجاد اتفاقية بكل وضوح تفتقد مقومات النجاح، القوى الأوروبية كانت مترددة لتضمين روسيا كشريك كامل في العملية، الروس احتجوا بشدة على إخراجهم طارحين بأن لديهم ارتباطات تاريخية مع الصرب وأيضاً مصالحه مباشرة في البلقان أكثر من أية قوة أخرى، روسيا أصرت بأن تكون لاعباً كاملاً في جهود حل الصراعات وبشدة أدانت «ميل الولايات المتحدة لإملاء مبادئها». في فبراير 1994 أصبح واضحاً الحاجة لتضمين الروس. بدون التشاور مع روسيا حلف شمال الأطلسي أصدر بياناً إلى الصرب بنقل أسلحتهم الثقيلة من حول سرييفو أو سوف يواجهون الهجمات، الصرب رفضوا هذا الطلب، والمواجهة مع حلف شمال الأطلسي تبدو محتملة، يلتسين حذر «بعض الشعوب تحاول أن تحل المسألة البوسنية بدون مشاركة روسيا» «ونحن لن نقبل ذلك»، الحكومة الروسية اقتنصت المبادرة وأقنعت الصرب بالانسحاب إذ كان الروس أعادوا نشر قوات حفظ السلام في منطقة سرييفو، هذا الإنقلاب الدبلوماسي منع تفاقم العنف، وجسد للغرب ارتباط الروس والصرب وحملت القوات الروسية إلى قلب منطقة النزاع بين البوسنيين المسلمين وبين الصرب»[59]. من خلال هذه المناورة أرست روسيا فعلياً مزاعمها في «المشاركة المتساوية» مع الغرب في التعامل مع بوسنيا.

ولكن في أبريل حلف شمال الأطلسي مرة أخرى فوض في ضرب القنابل على المواقع الصربية بدون التشاور مع روسيا هذا كان له ردود فعل سلبية على طول المسرح السياسي الروسي ورفع من قوة المعارضة القومية

يلتسين وكزوريف. حالاً بعد ذلك القوى الثالثة ذات الصلة، فرنسا، بريطانيا، ألمانيا، روسيا، الولايات المتحدة ـ شكلت جماعة الإتصال حتى تعمل على إيجاد حل. في يونيو 1994 الجماعة قدمت خطة والتي خصصت 51٪ من بوسنيا للاتحاد الكرواتي للمسلمين و49٪ للبوسنين الصرب وهذه الخطة هي التي أصبحت اتفاقية ديتون. السنة التالية كان من الضروري إيجاد اتفاقية تعمل على مشاركة القوات الروسية لتطبيق اتفاقية ديتون.

اتفاقيات الأطراف الثالثة يجب أن تقنع بها اللاعبين الثانويين والرئيسين، الأمريكان مثلما قال الدبلوماسي الروسي فيتالي شوركن، يجب أن يضغطوا على البوسنيين، الألمان على الكروات، والروس على الصرب[60]. في الحروب اليوغسلافية الروس قدموا تنازلات هامة للموافقة على الحظر الاقتصادي ضد الصرب، كانت روسيا قادرة كدولة شقيقة ويثق فيها الصرب، في بعض الأوقات على فرض كوابح على الصرب والضغط عليهم لقبول التسوية التي رفضوها. في عام 1995 وعلى سبيل المثال، روسيا واليونان توسطتا بين البوسنيين الصرب لضمان إطلاق سراح قوات حفظ السلام الهولندية التي أخذت أسرى، ولكن في مناسبة، البوسنيين الصرب تنكروا للاتفاقيات التي عملوها تحت الضغط الروسي، ولهذا أحرجوا روسيا في عدم قدرتها على السيطرة على أشقائهم. في أبريل 1994 على سبيل المثال، روسيا ضمنت اتفاقية مع بوسنيي الصرب لإنهاء هجومهم على غروزاد، ولكن الصرب أخلوا بهذه الضمانات ولم يلتزموا بالاتفاقية. أعلن بعدها دبلوماسي روسي بأن بوسنيي الصرب «أصبحوا مجانين الحرب» وأصر يلتسين بأن على القيادة الصربية أن تنفذ الإلتزامات التي تعهدت بها للروس وسحبت روسيا اعتراضاتها على هجمات حلف شمال الأطلسي الجوية[61].

بينما كان تأييد كرواتيا قويا، ألمانيا والدول الغربية الأخرى كانت قادرة على كبح السلوك الكرواتي. بالنسبة للرئيس تودجمن مهم جداً بأن تقبل بلاده

الكاثوليكية كدولة أوروبية وأن تقبل في المنظمات الأوروبية، القوى الأوروبية استغلت كل من التأييد الدبلوماسي والاقتصادي والعسكري الذي أعطوه إلى كرواتيا ورغبة الكروات في أن تقبل بلادهم في نادي الدول الأوروبية، لدفع تودجمن للتسوية في قضايا متعددة. في مارس 1995 المسألة وضعت أمام تودجمن بأنه إذا كان يريد أن يكون طرفاً في الغرب عليه بأن يسمح لقوات الحماية الدولية بالبقاء في كزاجينيا صرح دبلوماسي غربي بأن «الارتباط بالغرب مهم جداً لتودجمن في الموضوع الآخر، قيل بأن الكروات إذا لم يلتحقوا باتحاد مع المسلمين «الباب إلى الغرب سيقفل إلى الأبد». مثلما وصفها مسؤول أمريكي[62]. ألمانيا كمصدر أساسي لتأييد كرواتيا ماليا كانت بصفة خاصة في موقف قوي للتأثير في السلوك الكرواتي، العلاقات الوثيقة التي طورتها الولايات المتحدة مع الكروات أيضاً ساعدت على منع تودجمن من تقسيم بوسنيا ـ هرزوغوفينا خلال عام 1995.

على عكس روسيا وألمانيا، الولايات المتحدة تفتقد إلى المشاركة في ثقافة عامة مع بوسنيا، ولهذا كانت في موقف ضعيف للضغط على المسلمين للتسوية. بالإضافة إلى ذلك، وبصرف النظر عن الكلام، الولايات المتحدة ساعدت بوسنيين وذلك بغمض العيون عن تجاوزات الحظر العسكري من قبل إيران والدول الإسلامية الأخرى، البوسنيون المسلمون، وكنتيجة لذلك شعروا بمزيد من الامتنان للمسلمين. وازدادوا ارتباطاً بالجماعة المسلمة، وفي نفس الوقت أدانوا الولايات المتحدة في اتباعها سياسة «المعايير المزدوجة» ولم ترد على الهجوم عليهم مثلما حصل في الكويت، في هذه الوضعية ليس من السهل على الولايات المتحدة ممارسة أية ضغوط عليهم للتأقلم مع الظروف الجديدة، ولذلك كانوا قادرين على رفض اقتراحات السلام، مساعدة أشقائهم ساعدتهم في بناء ترسانة عسكرية، واتخذوا المبادرة، وأعادوا مساحات هائلة من الأراضي التي فقدوها.

مقاومة التسوية كانت شديدة بين الأطراف الرئيسية في حرب شبه القوقاز الاتحاد الأرمني الثوري المؤثر في الشتات الأرمني والمسيطر على ناغورنو كارابخ رفض اقتراح السلام التركي/ الروسي/ الأمريكي في مايو 1993، هذا الاقتراح قبلته حكومة أرمينيا وحكومة أذربيجان، وبادر بهجومات عسكرية كان نتيجتها التطهير الأثني، ورفعت من منظور الحرب الواسعة وفاقمت علاقاتها مع حكومة أرمينيا المعتدلة، نجاح هجوم ناغورنو كارابخ سبب مشاكل لأرمينيا، والتي كانت مهتمة بتحسين علاقاتها مع تركيا وإيران لتسهيل نقص الطعام والطاقة كنتيجة للحرب والحظر التركي وقد علق دبلوماسي عربي على هذه الوضعية قائلاً «كلما كانت الأشياء جيدة في كارابخ، كلما كانت سيئة في إيرڤين»[63]. الرئيس الأرمني مثل الرئيس الروسي عليه موازنة الضغوط من القوميات في تشريعاته ضد مصالح واسعة للسياسة الخارجية، في أواخر 1994 منعت الحكومة الاتحاد القومي الأرمني الثوري في أرمينيا.

مثل أرمن ناغورنو كارابخ، البوسنييون الصرب والكروات تبنوا مواقف صعبة جداً، وكنتيجة لذلك، عندما أصبحت الحكومة الكرواتية والحكومة الصربية تحت الضغط للمساعدة في نجاح عملية السلام، تطورت مشاكل بالنظر إلى علاقاتهم بأشقائهم البوسنيين، بالنظر إلى الكروات كان هذا أقل جدية؛ عندما وافق بوسنيّو الكروات من حيث الشكل على الأقل إذ لم يكن في الممارسة للالتحاق بالاتحاد مع المسلمين، ممهورا بالعدائية الشخصية، الصراع بين الرئيس ميلوفتش والقائد البوسني الصربي رودوفان كارادتش، بالمقابل أصبح شديداً وعلنياً. في أغسطس 1994 كارادتش رفض خطة السلام والتي وافق عليها ميلوفتش، الحكومة الصربية مهتمة لإنهاء الحظر، وأعلنت ذلك بأنها قطعت كل التجارة مع البوسنيين الصرب باستثناء الطعام والدواء، بالمقابل خففت الولايات المتحدة حظرها على الصرب. السنة التالية ميلوفتش سمح للجيش الكرواتي بطرد الصرب من كارجينيا والقوات الكرواتية والقوات

المسلمة بدفعهم للرجوع إلى شمال غرب بوسينيا، واتفق ميلوفتش أيضاً مع تودجمن بالسماح بالعودة التدريجية لشرق سلوفينيا الصربي المحتل للسيطرة الكرواتية وبتأييد القوى الكبرى، بفاعلية دفع البوسنيين الصرب إلى مفاوضات ديتون ودمج البوسنيين الصرب في وفده في ديتون.

الأعمال التي قام بها ميلوفتش جعلت نهاية لحظر الأمم المتحدة ضد صربيا. القومي العدواني والذي كان يدعو إلى صربيا الكبرى والتطهير الأثني في 1992 أصبح صانعاً للسلام 1995. وقد أتهم من قبل الصرب القوميين وقيادات الكنيسة الأرثوذكسية وكاريجنيا والصرب البوسنيين بالخيانة العظمى، بهذه الاتهامات، أعادوا اتهامات المستوطنين الإسرائيليين في الضفة الغربية عندما دخلت الحكومة الإسرائيلية في اتفاقات مع منظمة التحرير الفلسطينية، خيانة الأشقاء هي ثمن السلام في حرب خط الصدع.

التعب من الحرب، والدوافع وضغوط الأطراف الثالثة والتغييرات في الأطراف الثانوية والرئيسية، تنتج أحد الأمرين إما أن يحل المعتدلون محل المتطرفين في السلطة أو المتطرفون مثل ميلوفتش، يصبحون معتدلين. ولكن هذا له بعض المخاطر. قيادات ـ الكشميريين الإسلاميين، الشيشان، السيرلانكيين والسنهاليين لقيت نفس مصير السادات ورابين وذلك لمحاولة تسوية القضية وحلها مع العدو. في عام 1914 الصرب القوميون اغتالوا الأمير النمساوي. بعد اتفاقية ديتون الهدف الأساسي المحتمل هو سلوبودان ملوسفتش.

إنّ أي اتفاقية لإيقاف حرب خط الصدع ستكون ناجحة، حتى إذا كانت مؤقتة فقط، هذه الاتفاقية تعكس توازن القوى المحلي بين الأطراف الرئيسية ومصالح الأطراف الثالثة والثانوية، تقسيم بوسنيا بين 51٪ و49٪ لم تكن ذات حيوية. في 1994 عندما سيطر الصرب على 70٪ من البلاد، أصبحت حيوية عندما قلصت هجمات الكروات والمسلمين سيطرة الصرب إلى

النصف، ساعد عملية السلام أيضاً التطهير الأثني الذي كان قائماً في ذلك الوقت، وتقليص الصرب إلى 3٪ من سكان كرواتيا وأعضاء الجماعات الثلاثة فصلت عنفاً أو طوعاً في بوسنيا. إضافة إلى ذلك، الأطراف الثانوية والثالثة والأخيرة غالباً ما يكون الدول الأساسية للحضارات، تحتاج إلى أمن حقيقي أو مصالح طائفية في حرب لضمان حل حيوية. المشاركون الرئيسيون لوحدهم فقط لا يستطيعون إيقاف حروب خط الصداع. إيقافها ومنع تفاقمها إلى حروب عالمية يعتمد مبدئياً على مصالح وأعمال الدول الأساسية للحضارات الأساسية الكبرى، حروب خط الصدع تبرز من أسفل، وسلام خط الصدع ينشأ من أعلى.

V

مستقبل الحضارات

الفصل الثاني عشر

الغرب، حضارات، وحضارة

تجديد الغرب؟

التاريخ ينتهي مرة على الأقل وأحياناً أكثر في تاريخ الحضارة. عندما تنبثق دولة الحضارة، شعبها يصبح محمياً بالذي يسميه توينبي «وهم الخلود» ويعتقدون أن حضارتهم هي الشكل النهائي للمجتمع الإنساني، وكان هذا الحال مع الامبراطورية الرومانية، والخلافة العباسية والامبراطورية المغولية، والامبراطورية العثمانية، مواطنو هذه الدول العالمية «في تحدٍّ للحقائق الظاهرة... تميل إلى اعتبارها ملجأ ليليا في الوحشية، ولكن كمثل الأرض الموعودة، هدف المسعى الإنساني «نفس الشيء صحيح بالنسبة إلى الطبقة الوسطى الإنجليزية في عام 1897 «كما رأوها هم، التاريخ بالنسبة لهم انتهى... ولديهم كل سبب لتهنئة أنفسهم حول هذه الدولة الدائمة وللسعادة العظيمة»[1].

مجتمعات تفترض بأن تاريخها انتهى، ولكنها عادة مجتمعات تاريخها يكاد أن ينهار.

هل الغرب مستثنى من هذا النمط؟ سؤالان أساسان وضعهما بشكل جيد ميلاكو:

أولاً: هل الحضارة الغربية كيانات جديدة ليس لها مثيل ومختلفة عن الحضارات التي وجدت؟.

ثانياً: هل التوسع العالمي تهديد (أو وعد) لإنهاء إمكانية تطور الحضارات الأخرى؟[2] نزعة أغلب الغربيين، طبيعية جداً، للإجابة عن كل من السؤالين بالإيجاب، وربما هم على حق، ولكن في الماضي، شعوب الحضارات الأخرى فكروا بشكل مشابه وفكروا خطأ.

الغرب بكل وضوح يختلف عن كل الحضارات الأخرى التي وجدت حيث كان لها تأثير هائل جداً على كل الحضارات الأخرى التي وجدت منذ 1500. إنها تختفي بعمليات التحديث والتصنيع والتي أصبحت عالمية واسعة، وكنتيجة لذلك كل المجتمعات في كل الحضارات الأخرى تحاول اللحاق بالغرب في الثروة والحداثة، ولكن هل خصوصيات الغرب هذه تعني بأن تطوره وديناميكيته كحضارة مختلفة عن الأنماط التي برزت في كل الحضارات الأخرى؟ قرائن التاريخ وتقييمات علم التاريخ المقارن للحضارات تقترح أنواعاً أخرى مختلفة. تطور الغرب لم ينحرف بشكل كبير من الأنماط التطورية المعروفة للحضارات خلال التاريخ. الصحوة الإسلامية والديناميكية الاقتصادية لآسيا، جسدت بأن الحضارات الأخرى حية وجيدة ومحتمل أن تهدد الغرب. حرب كبرى ليست حتمية ولكن يمكن أن تحدث، بديلاً لذلك انهيار تدريجي وغير منظم للغرب والذي بدأ في أوائل القرن العشرين يمكن أن يستمر لعقود وربما للقرون القادمة، أو يدخل الغرب في فترة إعادة إحياء تعاكس انهيار تأثيره في العالم، وتؤكد موقعه كقائد تتبعه وتقلده الحضارات الأخرى.

في ما يمكن أن يكون أكثر إفادة لتطور تاريخ الحضارات، **كارل كويجلي** يرى بأن هناك نمطاً مشتركاً لسبع مراحل[3]. في مناقشاته الحضارة الغربية تدريجياً بدأت تأخذ شكلها بين A.D 370 و750 من خلال مزج عناصر الثقافة السامية والثقافة العربية والثقافة غير اليونانية البرابرية. فترة ممتدة من منتصف القرن الثامن إلى نهاية القرن العاشر واتبعت بحركة غير عادية بين

الحضارات، التراجع والتقدم بين مراحل التوسع ومراحل الصراع. الغرب الآن، يبدو بأنه يتحرك خارج مرحلة الصراع الحضارة الغربية أصبحت منطقة أمن، الحروب الداخلية الغربية، وبصرف النظر عن الحرب الباردة، غير مفكر فيها، الغرب يتطور كما نوقش في الفصل (2)، إنها مساوية للامبراطورية الشاملة في شكل نظام فيدرالي، أنظمة وأشكال أخرى من المؤسسات التعاونية والتي تتضمن على المستوى الحضاراتي التزامها بالديمقراطية والتعددية والسياسية، باختصار، الغرب أصبح مجتمعاً ناضجاً ستنظر إليه الأجيال القادمة في المستقبل بأنه «العصر الذهبي» مرحلة سلام ناتجة حسب مصطلحات كويجلي، من غياب أي وحدات متنافسة خلال فضاء الحضارة ذاتها، ومن التحكم أو حتى من غياب الصراعات مع مجتمعات أخرى خارجية، إنها أيضاً مرحلة الازدهار والتي تنبع من «وضع نهاية لحواجز التجارة الداخلية، وبناء نظام عام للأوزان والمقاييس والعملة، ومن نظام اتفاق حكومي مرتبط ببناء الامبراطورية الشاملة أو العالمية».

في الحضارات السابقة هذه المرحلة مرحلة الجنة الذهبية السعيدة برؤيتها الخالدة انتهت دراماتيكياً وبسرعة بانتصار مجتمع خارجي، أو بتفتت داخلي مؤلم وبطيء، الذي حدث في الحضارة حاسم على قدرتها لمقاومة التهديم من مصادر خارجية مثلما هو حاسم في المحافظة على عدم انهيارها من الداخل، الحضارات يقول كويجلي تنمو لأن لديها «آلية التوسع» تلك هي العسكرية، الدينية والسياسية أو المنظمة الاقتصادية والتي تراكم الفائض وتستثمره في تجديدات إنتاجية، الحضارات تنهار عندما تقف «عن استعمال الفائض إلى طرق جديدة لعمل الأشياء، بمصطلحات معاصرة نقول بأن نسبة الاستثمار تتناقص، وهذا حدث لأن الجماعات الاجتماعية المسيطرة لديها اهتمام ثابت في استخدام الفائض في مجالات غير منتجة ولكن لأغراض إشباع ذاتي فقط. . . والتي توزع الفوائض إلى استهلاك ولكنها لا تعطي وسائل أكثر

للإنتاج «الشعب ينفق رأسماله والحضارة تتحرك من مرحلة الدولة العالمية إلى مرحلة الانهيار هذه مرحلة:

كساد اقتصاد حاد، انخفاض مستويات المعيشة، حروب أهلية بين المصالح الثابتة المتنوعة، ونمو الأمية، المجتمع يضعف، جهود عقيمة تبذل لإيقاف التدهور بالتشريع. ولكن الانهيار يستمر، المستويات الدينية والفكرية والاجتماعية والسياسية للمجتمع تبدأ تفقد الارتباط بجماهير الشعب على مستوى واسع، حركات دينية جديدة تبدأ تزحف على المجتمع، تنامي التردد للقتال من أجل المجتمع أوحتى تأييده وذلك بدفع الضرائب.

الانهيار يقود إلى مرحلة الغزو «عندما لم تعد الحضارة قادرة عن الدفاع عن نفسها ولأنها لم تعد راغبة في الدفاع عن نفسها، تكون في وضع صعب حيث لا تستطيع الدفاع عن نفسها ومفتوحة «للغزاة البرابرة»(*) والذين في الغالب يأتون من «حضارة أخرى صغيرة شبابية وأكثر قوة»(4).

ولكن لتجاوز دروس تاريخ الحضارات، هناك أشياء ممكنة، ولكن ليس هناك أشياء حتمية، حضارات تستطيع تشكيل وتجديد نفسها، القضية الأساسية للغرب، وبصرف النظر عن التحديات الخارجية، هل هي قادرة على إيقاف عملية الانهيار الداخلي، هل يستطيع الغرب تجديد نفسه وتدعيم نفسه داخلياً وليس ببساطة مفاقمة نهايته أو يخضع إلى حضارات أخرى أكثر ديناميكية اقتصادياً وسكانياً؟(*).

(*) في تنبؤ والذي يمكن أن يكون صحيحاً ولكن لم يؤيد بإطار نظري وتحليل امبريقي كويجلي استنتج أن الحضارة الغربية لم توجد حوالي سنة 500. إنها وجدت مزدهرة حوالي سنة 1500 وإنها بكل تأكيد ستموت في وقت معين في المستقبل، ربما قبل سنة 2500. حضارات جديدة في الهند والصين تحل محل تلك التي تهدمت في الغرب، ثم تتحرك إلى مراحلها التوسعية وتهدد كلا من الغرب والحضارات الأرثوذكسية.

Carol Quigley. The Evolution of Civilizations: introduction to Historical Analysis (Indianapolis: Liberty press. 1979) P.127, 164-166.

في منتصف التسعينات الغرب له العديد من الخصوصيات كويجلي حدد مثل تلك التي للحضارة الناضجة والتي على حافة الانهيار. اقتصادياً الغرب أغنى من أية حضارة أخرى، ولكن أيضاً له مستوى نمو اقتصادي منخفض، ومستويات الادخار، ومستويات الاستثمار، وخاصة مقارنة بتجمعات شرق آسيا، الاستهلاك الفردي والجماعي له الأولية على خلق قدرات القوى المستقبلية الاقتصادية والعسكرية، النمو السكاني الطبيعي منخفض وخاصة مقارنة مع الدول الإسلامية، ولكن ليس لهذه المشاكل نتائج حتمية تدميرية، الاقتصاديات الغربية ما زالت تنمو، والشعوب الغربية أصبحت أحسن حالاً، والغرب ما زال القائد في البحث العلمي والتجديد التكنولوجي، انخفاض مستويات الولادة من غير المحتمل أن تعالجه الحكومة (جهودها لعمل ذلك عامة وحتى أقل نجاحاً من جهودهم لتقليص النمو السكاني) ولكن الهجرة مصدر ممكن لقوة جديدة ورأس المال الإنساني فيما لو تم مراعاة شرطين:

أولاً: إذا أعطيت الأولية للمؤهلين والقادرين والمعدين بمهارات وخبرات البلد المضيف في حاجة لها.

ثانياً: إذا كان المهاجرون الجدد وأولادهم اندمجوا في داخل ثقافة البلد والغرب. الولايات المتحدة من المحتمل أن يكون لها مشاكل لتلبية الشرط الأول والبلاد الأوروبية في تلبية الشرط الثاني.

أبعد من المشاكل الاقتصادية والسكانية هي مشاكل الانهيار الأخلاقي، ثقافة الانتحار، التفتت السياسي في الغرب، مظاهر الانهيار الأخلاقي تتضمن:

1 ـ تزايد في السلوك غير الاجتماعي، مثل الجريمة، استخدام المخدرات، والعنف عامة.

2 ـ انهيار الأسرة، تتضمن زيادة مستويات الطلاق، حمل المراهقات والأسرة ذات رب العائلة الواحد.

3 _ على الأقل في الولايات المتحدة، انهيار في رأس المال الاجتماعي: في عضوية الروابط التطوعية والثقة المرتبطة بتلك العضوية.

4 _ الضعف العام في أخلاقيات العمل.

5 _ انخفاض الالتزام للتعليم والنشاط الفكري والتي برزت ظواهره في الولايات المتحدة في المستويات المنخفضة للتحصيل العلمي المدرسي.

صحة الغرب في المستقبل وتأثيره على المجتمعات الغربية يعتمد على نجاحه في المواجهة مع هذه التوجهات، والتي تعطي تأكيداً للتفوق الأخلاقي للمسلمين والآسيويين.

الثقافة الغربية تتحداها جماعات في المجتمعات الغربية. واحد من هذه التحديات يأتي من المهاجرين من حضارات أخرى والذين يرفضون الاحتواء ومستمرون في الارتباط مع قيم وعادات وثقافات مجتمعاتهم، هذه الظاهرة أكثر وضوحاً بين المسلمين في أوروبا، ولكن هم أقلية صغيرة، وكذلك تظهر بدرجة أقل بين الأسبان في الولايات المتحدة والذين يشكلون أقلية واسعة، إذا فشل الاحتواء، في هذه الحالة الولايات المتحدة ستصبح دولة متصدعة بكل إمكانية الحرب الأهلية والتشرذم الذي سيتوالى فيما بعد. في أوروبا الحضارة الغربية يمكن أن تقوض بإضعاف مكونها الرئيسي المسيحية. انخفاض نسبة الأوروبيين الدينيين والمعتقدات، والممارسات الدينية، والمساهمة في النشاطات الدينية[5]. هذا التوجه لا يعكس كثيراً العدائية تجاه الدين بقدر ما يعكس الاختلاف معه، المفاهيم المسيحية والقيم والممارسات المسيحية بالرغم من ذلك تتخلل الحضارة الغربية، السويديون ربما هم أكثر شعب في أوروبا غير ديني، وقد قال سويدي «ولكن لا نستطيع فهم هذه البلاد على الإطلاق إلا إذا أدركت بأن مؤسساتنا، وممارستنا الاجتماعية، والعائلية والسياسية وطريقة الحياة أساساً شكلت بموروثنا اللوثري». الأمريكان بعكس

الأوروبيين، الأغلبية الساحقة يعتقدون بوجود الله، ويعتقدون بأنهم شعب متدين ويذهب إلى الكنيسة بأعداد كبيرة، بينما قرائن الإحياء الديني في أمريكا مفقودة في منتصف الثمانينات، والعقد التالي يبدو بأنه يشهد نشاطاً دينياً شديداً[6]. تآكل المسيحية بين الغربيين من المحتمل أن تكون سيئة فقط عندما تهدد على المدى الطويل صحة الحضارة الغربية.

الخطر الحالي والتحدي الخطير يوجد في الولايات المتحدة. تاريخياً الهوية الوطنية الأمريكية حددت ثقافياً بموروث الحضارة الغربية، وسياسياً بمبادىء العقيدة الأمريكية: الحرية والديمقراطية والفردية والمساواة أمام القانون، والتعددية، والملكية الخاصة. في أواخر القرن العشرين هذه المكونات أصبحت تواجه هجوماً مركزاً من جماعة صغيرة من المثقفين والمفكرين ولكنها مؤثرة، باسم تعدد الثقافات هاجموا هوية الولايات المتحدة بالحضارة الغربية وأنكروا وجود ثقافة عامة مشتركة أمريكية، وعززوا هويات ثقافية أخرى وجماعتية. أدانوا في كلمات «التحيز النظامي تجاه الثقافة الأوروبية وتنوعاتها، في التعليم وأهمية منظور أوروبي أمريكي ثقافي» الذين يدعون إلى ثقافات متعددة أمثال أرتر شلزنجر قال «غالباً المستعرقين الانفصاليين الذين يرون قليلاً في الموروث الغربي أكثر من الجرائم الغربية «مزاجهم تحرير الأمريكان من شر الموروث الأوروبي والسعي للثقافات غير الغربية»[7].

تيار التعدد الثقافي ظهر أيضاً في التشريعات المتنوعة والتي جاءت بعد الحقوق المدنية في الستينات والتسعينات. إدارة كلنتون شجعت التعدد والتنوع والذي يتناقض مع الماضي، الآباء المؤسسون رأوا ذلك الاختلاف حقيقة ومشكلة، اللجنة التي اختيرت لهذا الموضوع والمكونة من بنجامين فرانكلين وتوماس جفرسون وجون آدم، هذه القيادات كانت تخشى من الاختلافات العنصرية والأثنية والاقتصادية والثقافية (الاختلافات كانت السبب في حروب

القرن في الفترة ما بين (1815 ـ 1914) واستجابة إلى دعوة «لنكن معاً» جعلوا تعميق الوحدة الوطنية مسؤوليتهم الجوهرية، وقد حذر تيودور روزفلت من التعدد المبالغ فيه لما يمكن أن يكون من له تأثير على المجتمع الأمريكي[8] ولكن في التسعينات، قيادات الولايات المتحدة لم يسمحوا بذلك فقط بل عززوا الاختلاف بدلاً من الوحدة للشعب الذي يحكمونه.

قيادات البلدان الأخرى، كما رأينا في أوقات ما حاولوا أن يتنصلوا من موروثهم الثقافي وغيروا هوية بلدانهم من حضارة أخرى. ليس هناك حالة مؤرخة نجحت وبدلاً من ذلك خلقوا بلداً ممزقة، الأمريكان الذين يدعون إلى التعدد الثقافي رفضوا موروث بلادهم الثقافي، ولكن بدلاً من محاولة تحديد هوية الولايات المتحدة بحضارة أخرى، تمنوا خلق بلاد من حضارات عديدة، بلاد لا تنتمي إلى أية حضارة وتفتقد إلى الثقافة الأساسية، التاريخ أوضح بأنه ليس هناك دولة تستطيع الاستمرار كمجتمع متماسك ومتحدة وهي ذات ثقافات متعددة، لن تكون الولايات المتحدة، ولكن ستكون الأمم المتحدة.

الداعون إلى الثقافات المتعددة تحدوا أيضاً العقيدة الأمريكية الأساسية وذلك باستبدال حقوق الإنسان بحقوق الجماعات، وحددت بشكل واسع في إطار العرق والأثنية، الجنس، والاختيارات الجنسية. هذه العقيدة قال عنها جورنز ميردال: «أسمنت هيكل هذه الأمة المتفرقة» وقد وافق على ذلك ريتشارد هوفتادر قائلاً «لن يكون هناك أيديولوجيات ولكن واحدة»[9]. ما الذي يحدث للولايات المتحدة إذا كانت تلك الأيديولوجيا أنكرت بنسبة عالية من مواطنيها؟ مصير الاتحاد السوفييتي الدولة الكبرى الأخرى والتي وحدتها الأيديولوجيا مقارنة بالولايات المتحدة، مثال واقعي يتجسد للأمريكان «الفشل الكامل للماركسية... «وانهيار الاتحاد السوفييتي الدراماتيكي» يقول الفيلسوف الياباني تاسكيشي أوموهارا «هو النذير الوحيد فقط لانهيار الليبرالية الغربية، الليبرالية ستكون التالية للسقوط»[10]. في مرحلة حددت فيها الشعوب في كل

مكان أنفسها في مفاهيم ثقافية، ما هو المكان الذي يوجد لمجتمع بدون ثقافة أساسية ويحدد بالعقيدة الأساسية فقط؟ المبادىء السياسية أسس متقلبة والتي بها يبنى المجتمع. في عالم متعدد الحضارات حيث يعتد بالثقافة، الولايات المتحدة ببساطة يمكن أن تكون الأخيرة المحتفظة بمكانتها من العالم الغربي المتلاشي حيث يعتد بالأيديولوجيا.

رفض العقيدة والحضارة الغربية كل هذا يعني نهاية الولايات المتحدة كما نحن عرفناها، إنما أيضاً تعني فعلياً نهاية الحضارة الغربية إذا كانت الولايات المتحدة تتخلى عن غربيتها، بهذا يقتصر الغرب على أوروبا وعلى بعض المناطق الأخرى التي يقطنها الغربيون، الغرب بدون الولايات المتحدة يصبح صغيراً جداً.

الصدام بين الداعين إلى الثقافات المتعددة والمدافعين على الحضارة الغربية والعقيدة الأمريكية في كلمات **جيمس كروت** هو «الصدام الحقيقي» في فضاء الحضارة الغربية الأمريكية[11]. الأمريكيون لا يستطيعون تجنب القضية: هل نحن غربيون أو نحن شيء آخر؟ مستقبل الولايات المتحدة والغرب يعتمد على تأكيد الأمريكيين التزاماتهم للحضارة الغربية. محلياً هذا يعني رفض دعوات الثقافات المتعددة. دولياً إنها تعني رفض دعوات لربط الولايات المتحدة مع آسيا، مهما تكن الاتصالات أو العلاقات أو الارتباطات الاقتصادية ربما توجد بينهم الفجوة الثقافية الأساسية بين المجتمعات الآسيوية والأمريكية يحول دون التحاقهم معاً في بيت مشترك. الأمريكيون ثقافياً جزء من العائلة الغربية، تعدد الثقافات ربما يدمر تلك العلاقة، ولكن يحل محلها عندما يتطلع الأمريكيون إلى أصولهم الثقافية ووجودهم في أوروبا.

في منتصف التسعينات ظهرت مناقشات جديدة حول طبيعة ومستقبل الغرب، إعادة الاعتراف بتلك الحقيقة أبرز بقوة القلق حول كيفية تأكيد وجودهاواستمرارها. هذا في جزء منه حدث من إدراك الحاجة إلى توسيع

المؤسسة الغربية الأساسية حلف شمال الأطلسي لتتضمن البلدان الغربية إلى الشرق، ومن الانقسام الخطير نبع في الغرب من كيفية الاستجابة إلى انهيار يوغسلافيا، إنه أيضاً بشكل واسع عكس القلق حول مستقبل وحدة الغرب في غياب التهديد السوڤييتي وخاصة التزامات الولايات المتحدة لأوروبا. عندما تتفاعل البلدان الغربية مع مجتمعات غير غربية تتعاظم في قوتها، يصبحون واعين بثقافتهم الغربية الأساسية المشتركة والتي تجمعهم معاً. قيادات من كلا الجانبين للأطلنطي ركزوا على الحاجة إلى إعادة تنشيط المجتمع الأطلنطي. في أواخر 1994، 1995 وزراء الدفاع الألماني والبريطاني والخارجية الفرنسي والأمريكي وقيادات أخرى ناصرت هذه القضية، قضيتهم لخصها وزير الدفاع البريطاني مالكوم رفكند في نوڤمبر 1994 يقول بأن المجتمع الأطلنطي يعتمد على أربعة أسس: دفاع وأمن متضمن في حلف شمال الأطلسي، «الاشتراك في الاعتقاد في حكم القانون، والديمقراطية البرلمانية»، ثقافة مشتركة وموروث ثقافي أوروبي من اليونان وروما مروراً بعصر التنوير إلى القيم المشتركة ومعتقدات وحضارة بلداننا[12]. في عام 1995 طرحت اللجنة الأوروبية مشروعاً لتجديد العلاقات الأطلنطية، والتي قادت إلى توقيع معاهدة بين الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة، وفي نفس الوقت العديد من القيادات السياسية الأوروبية ورجال الأعمال وقعوا على اتفاقية منطقة التجارة الحرة عبر الأطلنطي ومع أن اتحاد العمال الأمريكي CIO-AFL مجلس المنظمات الصناعية عارض اتفاقية أمريكا الشمالية للتجارة الحرة (النافتا) وإجراءات أخرى لتحرير التجارة، لكن رؤساءه أيدوا اتفاقية التجارة الحرة عبر الأطلنطي والتي لا تهدد الأمريكان في وظائفهم منافسة من بلدان منخفضة الأجر. أيدها المحافظون من كلا الجانبين الأوروبي والأمريكي والقيادات الكندية والبريطانية.

الغرب كما ناقشنا في الفصل الثاني دخل خلال المرحلة الأولى للتطور الأوروبي والتوسع والذي بقي قروناً متعددة ثم ثانياً المرحلة الأمريكية في

القرن العشرين، إذاً أمريكا الشمالية وأوروبا جددتا أخلاقيات الحياة، وبنتا ثقافة جديدة مشتركة وطورتا أشكالاً جديدة قريبة من الاندماج الاقتصادي والسياسي تساعد تعاونهما الأمني في حلف شمال الأطلسي، يمكن أن تولد مرحلة أوروبية أمريكية ثالثة للغنى الاقتصادي والتأثير السياسي، اندماج سياسي ذو معنى سيواجه الانهيار النسبي للغرب في مشاركة شعوب العالم في الإنتاج الاقتصادي، والقدرات العسكرية وإعادة إحياء قوة الغرب في عيون قيادات حضارات أخرى. «بنفوذ تجارتهم» حذر رئيس الوزراء الماليزي الآسيويين، بأن اتحاد اتفاقية شمال أمريكا للتجارة الحرة (النافتا) والاتحاد الأوروبي لا يمكن أن يملي شروطه على باقي العالم»[13]. ولكن ما إذا كان الغرب باقٍ معاً سياسياً واقتصادياً يعتمد على ما إذا كانت الولايات المتحدة تؤكد هويتها كأمة غربية وتحدد هدفها ودورها كقائد للحضارة الغربية.

الغرب في العالم:

عالم فيه الهويات الثقافية ـ الأثنية القومية، الدينية والحضاراتية ـ أساسية والصلة الثقافية والاختلافات تشكل التحالفات والارتباطات العدائية، وسياسات الدول لها ثلاثة تطبيقات واسعة بالنسبة للغرب عامة وللولايات المتحدة خاصة.

أولاً: رجال الدولة يستطيعون تحويل ـ بشكل بناء ـ أو تغيير الحقيقة فقط إذا هم أدركوها وفهموها.

انبثاق سياسية الثقافة، ترفع من نهوض قوة الحضارات غير الأوروبية، وتزايد التأكيد الثقافي لهذه المجتمعات بشكل واسع أصبح معروفاً في العالم غير الغربي. القيادات الأوروبية أشارت إلى أن القوى الثقافية تجذب الشعب معاً وتدفعه أجزاء، النخب الأمريكية، بالمقابل، كانت بطيئة في القبول والإمساك بهذه الحقائق البارزة، إدارة بوش وإدارة كلينتون أيدتا وحدة الاتحاد السوفييتي المتعددة الثقافات، ووحدة يوغسلافيا ووحدة بوسنيا وروسيا بالقيام

بجهود لإيقاف ضغوط القوة الأثنية والقوى الثقافية للانفصال، وعمقا خطط اندماج اقتصادي متعدد حضاراتي غير ذي معنى/ مثل التي مع APEC المجلس الاقتصادي الآسيوي الباسفيكي أو مع النافتا والمكسيك، وحاولا تطوير علاقات وثيقة مع الدول الأساسية لحضارات أخرى في شكل «شراكة عالمية» مع روسيا أو تفاعل بناء مع الصين في مواجهة صراع المصالح الطبيعي بين الولايات المتحدة وتلك البلدان. في نفس الوقت إدارة كلنتون فشلت في توريط روسيا في البحث عن السلام في بوسنيا وبالرغم من المصلحة الروسية الأساسية في تلك الحرب كدولة أساسية أرثوذكسية، من أجل السعي لبلد متعدد الحضارات إدارة كلنتون أنكرت تقرير ـ المصير للصرب والأقليات الكرواتية وساعدت على جعل البلقان ليكون شريك الحزب الواحد الإسلامي وهو إيران. بنمط مشابه حكومة الولايات المتحدة أيضاً أيدت خضوع المسلمين لحكم الأرثوذكس محافظة على ذلك «وبدون التساؤل حول كون شيشينيا جزءاً من الاتحاد الروسي»[14].

مع أن الأوروبيين كلياً يعترفون بالأهمية الأساسية بتقسيم خط بين المملكة المسيحية الغربية من جهة والأرثوذكس والإسلام من الجهة الأخرى، وزير خارجية الولايات المتحدة قال «لن يعترف بتقسيم بين الكاثوليك والأرثوذكس والأطراف الإسلامية الأوروبية» إدارة كلنتون تبدو واضحة مبدئياً إلى تغيير توازن القوى بين الولايات المتحدة ومجتمعات شرق آسيا، وهكذا مرة أخرى تعلن أهدافها بالنظر إلى التجارة، حقوق الإنسان وانتشار السلاح النووي، وقضايا أخرى غير قادرة على تحقيقها، فوق كل هذا حكومة الولايات المتحدة كان من الصعب عليها التأقلم مع مرحلة فيها السياسة العالمية تتشكل بالثقافة والحضارة.

ثانياً: تفكير السياسة الخارجية الأمريكية أيضاً عانى من التردد في هجر وتغيير أو في بعض الأحيان حتى إعادة أقلمة سياسات تتبنى احتياجات الحرب

الباردة. شيء من هذا أخذ شكل بقاء النظر إلى الاتحاد السوفييتي كمصدر ممكن للتهديد. أكثر عمومية الشعب ينحو لتقديس تحالفات الحرب الباردة واتفاقيات الحرب الباردة. اتفاقية الأمن اليابانية ـ الأمريكية جوهرية، لأمن شرق آسيا. معاهدة ABM الصواريخ المضادة لأنظمة الصواريخ البالستية معاهدة سلمية. معاهدة القوات المسلحة في أوروبا CFE يجب المحافظة عليها بكل وضوح موروث الحرب الباردة لا يلقى جانباً. ولكن ليس في مصلحة الولايات المتحدة ولا في مصلحة الغرب الاستمرار في شكل الحرب الباردة. حقائق التعدد الحضاراتي العالمي تقترح بأن حلف شمال الأطلسي يجب أن يتوسع ليتضمن مجتمعات غربية أخرى، معاهدة الصواريخ المضادة لأنظمة الصواريخ البالستية ABM صممت لتلبية حاجة الحرب الباردة لتكفل ضعف المجتمعين المتبادل السوفييتي والأمريكي ولهذا بمنع الحرب النووية السوفييتية الأمريكية ربما تجهض قدرة الولايات المتحدة والمجتمعات الأخرى لحماية أنفسها ضد تهديدات نووية غير متوقعة أو هجوم تقوم به حركات إرهابية ومن أنظمة دكتاتورية غير عقلانية. معاهدة الأمن اليابانية الأمريكية ساعدت منع هجوم سوفييتي ضد اليابان. ما هو الغرض الذي يخدم مرحلة ما بعد الحرب الباردة؟ احتواء ومنع الصين؟ إبطاء تأقلم اليابان مع النهوض الصيني؟ منع عسكرة اليابان؟ تزايد الشكوك في اليابان حول الوجود الأمريكي العسكري هناك، وفي الولايات المتحدة حول الحاجة في الدفاع عن اليابان، القوات التقليدية في الاتفاقية الأوروبية صممت لتلطيف المواجهة في أوروبا بين حلف شمال الأطلسي ووارسو الذي اختفى. التأثير الرئيسي هو خلق صعوبات لروسيا في التعامل مع الذي فُهم بالتهديدات الأمنية من الشعوب الإسلامية في جنوبها.

ثالثاً: الثقافة والاختلافات الحضاراتية تتحدى الغرب وخاصة الاعتقاد الأمريكي بنسبة عالمية الثقافة الغربية. هذا الاعتقاد عبر عنه وصفياً وقيمياً.

وصفياً يؤكد بأن الشعوب في كل المجتمعات تريد تبني القيم الغربية، والمؤسسات والممارسات الغربية. إذا كانت تبدو بأنها ليس لها تلك الرغبة، والتزمت بثقافتها التقليدية، فهم ضحايا «الوعي الخاطىء» مقارنة بذلك الذي وجده الماركسيون ما بين البروليتاريا الذين يؤيدون الرأسمالية. قيمياً، الاعتقاد بعالمية القيم الغربية يطرح بأن الشعوب في العالم يجب أن يتمنوا القيم والمؤسسات الثقافية الغربية لأنها تتضمن الأرقى، والأكثر تنويراً، والأكثر ليبرالية والأكثر عقلانية، والأكثر حداثة والأكثر تطوراً والفكر الإنساني المتمدن.

في انبثاق عالم الصراع الأثني والصدام الحضاري، الاعتقاد الغربي في عالمية وشمولية الثقافة الغربية تعاني ثلاث مشاكل: أنها خطأ ولا أخلاقية وخطيرة، أنها خطأ هي الأطروحة الأساسية لهذا الكتاب، أطروحة لخصها **مائكل هاورد**: «الفرضية الغربية المشتركة بأن التنوع الثقافي هو صفة تاريخية انفجرت بسرعة بنمو اتجاهات غربية مشتركة، ثقافة العالم الأنجلوفونية تشكل قيمنا الأساسية.. ببساطة غير صحيح»[15] القارىء الذي لم يقتنع حتى الآن بحكمة ملاحظات السيد مائكل هو بعيد عن وصف هذا العالم في هذا الكتاب.

الاعتقاد بأن الشعوب غير الغربية يجب أن تتبنى القيم والمؤسسات والثقافة الغربية هو غير أخلاقي، ما هي ضرورة تحقيق ذلك. وصول القوى الأوروبية للعالمية في أواخر القرن 19 تقريباً والسيطرة العالمية للولايات المتحدة في أواخر القرن 20 نشرت كثيراً من قيم الحضارة الغربية خلال العالم، ولكن العولمة الأوروبية لم تعد موجودة. الهيمنة الأمريكية تتراجع لأنها لم تعد تحتاج حماية الولايات المتحدة ضد التهديد العسكري السوفييتي، الثقافة، كما ناقشنا في السابق، تتبع القوة، إذاً المجتمعات غير الأوروبية مرة أخرى تتشكل بالثقافة الغربية، سيحصل هذا فقط كنتيجة لتوسع وانتشار وتأثير

القوى الغربية الامبريالية هي النتيجة المنطقية الضرورية للعالمية، إضافة إلى ذلك كحضارة ناضجة، الغرب لم يعد لديه الديناميكية الاقتصادية أو السكانية التي تتطلب فرض إرادتها على المجتمعات الأخرى وأي جهود لعمل ذلك أيضاً معاكس للقيم الغربية ولتقرير المصير والديمقراطية.

الحضارات الآسيوية والإسلامية بدأتا تؤكدان عالمية ثقافتهما، الغربيون سيتمنون أكثر فأكثر الصلة بين العالمية والامبريالية.

العالمية الغربية خطيرة على العالم لأنها يمكن أن تقود إلى حرب حضاراتية متبادلة كبرى بين الدول الأساسية وهي خطيرة للغرب لأنها يمكن أن تقود إلى هزيمة الغرب مع انهيار الاتحاد السوفييتي، الغربيون يرون بأن حضارتهم في مكانة هيمنة غير متوازنة، بينما في نفس الوقت المجتمعات الأضعف الآسيوية والمسلمة والمجتمعات الأخرى بدأت تكسب القوة ولهذا يمكن أن يقادوا لتطبيق المنطق المعروف والقوي لبروتوس:

حشود جيوشنا متأهبة
وقضيتنا ناضجة
وعدونا يتضاعف كل يوم
نحن في أعلى القمة ونستعد نحو الهاوية
هناك تيار في حياة البشر
ما يجره الفيضان يجد أمامه حسن الطالع..
كل رحلات حياتهم، وهي منسية،
مكتوب عليها المياه الضحلة والتعاسات،،..
في مثل ذلك البحر الهامر نحن الآن تغمرنا المياه،
وعلينا أن نغتنم التيار عندما يكون في صالحنا....

وإلا فسوف نخسر مغامرتنا.

ولكن هذا المنطق، أنتج هزيمة بروتوس في فليبي، والمجدي المتعلق بالنسبة للغرب عدم محاولة إيقاف التحول في القوة ولكن تعلم السباحة في المياه الضحلة، تحمل البؤس، تلطيف عواقبه وحماية ثقافته.

كل الحضارات تدخل في عمليات مشابهة من الانبثاق والانهيار، الغرب يختلف عن الحضارات الأخرى ليس بالطريقة التي تطور من خلالها ولكن بالخصوصية المميزة بقيمه ومؤسساته. هذا يتضمن بكل وضوح مسيحيته، تعدديته، فرديته، وحكم القانون والتي جعل إمكانية للغرب أن يخترع الحداثة، والتوسع في العالم وأصبح محسوداً من المجتمعات الأخرى، هذه الخصوصيات خاصة بالغرب، أوروبا كما قال أرثر شلزنجر «المصدر الوحيد، لأفكار الحرية الفردية، الديمقراطية السياسية، حكم القانون، حقوق الإنسان، والحرية الثقافية... هذه أفكار أوروبية، وليست آسيوية ولا إفريقية ولا هي أفكار الشرق الأوسط إلا بالتبني»[16] خصوصيات جعلت الحضارة الغربية فريدة. والحضارة الغربية ذات قيمة ليس لأنها عالمية ولكن لأنها فريدة المسؤولية الرئيسية للقيادات السياسية الغربية نتيجة لذلك لا تحاول إعادة تشكيل حضارات أخرى في صورة الغرب، والتي هي أبعد من سلطة حضاراتهم المنهارة، ولكن المحافظة وحماية وتجديد هذه المميزات الفريدة للحضارة الغربية تقع على الولايات المتحدة لأنها البلاد الأقوى.

إنه من مصلحة الولايات المتحدة والبلدان الأوروبية الأخرى المحافظة على الحضارة الغربية في مواجهة انهيار القوى الغربية: لتحقيق اندماج سياسي اقتصادي وعسكري وتنسيق سياساتها حتى تحول دون استغلال دول من حضارات أخرى الاختلافات فيما بينها، دمج الدول الغربية في وسط أوروبا وبلدان جمهوريات البلطيق وسلوفينيا وكرواتيا في الاتحاد الأوروبي وحلف شمال الأطلسي.

تشجيع «الغربنة» في أمريكا اللاتينية وإيجاد تحالف وثيق مع بلدان أمريكا اللاتينية كلما أمكن ذلك. كبح تطور القوة العسكرية التقليدية وغير التقليدية للبلدان الإسلامية والبلدان الصينية، إبطاء ابتعاد اليابان بعيداً عن الغرب وإبطاء تأقلمها مع الصين، قبول روسيا كدولة أساسية للأرثوذكسية وقوى إقليمية كبرى بمصالح شرعية لضمان أمن حدودها الجنوبية، المحافظة على تفوق التكنولوجيا الغربية، والتفوق العسكري الغربي على الحضارات الأخرى، والأكثر أهمية الاعتراف بأن التدخل الغربي في شؤون الحضارات الأخرى من المحتمل أن يكون المصدر الوحيد للخطر لعدم الاستقرار وإمكانية الصراع العالمي في عالم متعدد الحضارات.

فيما بعد الحرب الباردة الولايات المتحدة أصبحت تعج بالمناقشات حول التوجه المناسب للسياسة الخارجية، ولكن في هذه المرحلة، الولايات المتحدة لا تستطيع أن تهيمن ولا تهرب من العالم لا العالمية ولا الانعزالية ولا الجماعتية ولا الواحدية، ستكون الأفضل. خدمة مصالحها هذه ستكون أفضل بتجنب المعارضين المتطرفين وبدلاً من ذلك تبني سياسة أطلنطية وثيقة التعاون مع شركائها الغربيين لحماية وتعميق المصالح والقيم الغربية.

الحرب الحضارية والنظام الحضاراتي:

حرب عالمية تتضمن الدول الأساسية للحضارات العالمية الكبرى بعيدة الاحتمال ولكنها ليست مستحيلة. مثل هذه الحرب، يمكن أن تكون نتيجة لتفاقم حرب خط الصدع بين جماعات من حضارات مختلفة، والأكثر احتمالاً تتضمن المسلمين من جانب وغير المسلمين من جانب آخر. التفاقم يكون أكثر احتمالاً إذا كانت الدول الأساسية الإسلامية الطامحة تتنافس لإعطاء المساعدات لإخوانهم في الدين الذين يقاتلون أو يعدون للمعركة. إنها أقل احتمالية بالمصلحة التي للطرف الثانوي والثالث من البلدان الشقيقة في عدم التدخل في الحرب، مصدر أكثر خطورة للحرب الحضاراتية هو تغير توازن

القوى بين الحضارات. ودولها الأساسية. إذا استمر نهوض الصين وتزايد التأكد على هذا اللاعب الأكبر في تاريخ الإنسانية، سيمارس ضغطاً وتوتراً شديداً على الاستقرار الدولي في أوائل القرن الواحد والعشرين. انبثاق الصين كقوة مسيطرة في الشرق وجنوب شرق آسيا سيكون في صالح المصالح الأمريكية كما شكلت تاريخياً[17].

بالأخذ في الاعتبار هذه المصلحة الأمريكية، كيف يمكن أن تتطور حرب بين الصين والولايات المتحدة؟ افتراض أن سنة 2010 سنة الحرب، القوات الأمريكية خارج كوريا التي أعيد توحيدها، والولايات المتحدة قلصت وجودها العسكري في اليابان، تايوان والصين وصلتا إلى تسوية والتي فيها تايوان تستمر مستقلة وتحافظ على استقلال الأمر الواقع ولكنها تعترف لبكين بالسيادة والسلطان وبرعاية من الصين قدمت إلى الأمم المتحدة على شاكلة أوكرانيا وبلورسيا في 1946، تطور مصادر النفط في بحر جنوب الصين تدفق بسرعة وبشكل واسع تحت رعاية الصين، ولكن في المناطق التي تحت السيطرة الڤييتنامية طورت بالشركات الأمريكية ثقتها تعززت باستعراض قدراتها وقدرات قواتها، الصين أعلنت بأنها ستسيطر على البحر كله الذي تدعي السيادة عليه دائماً، الڤييتناميون يقومون بمقاومة الحرب ويندلع القتال بين السفن الحربية الصينية والڤييتنامية، الصينيون شغفون بالانتقام لإذلالهم، الڤييتناميون يطلبون المساعدة من أمريكا، الصينيون يحذرون أمريكا ويطلبون أن تبقى خارج الحرب، اليابان والأمم الأخرى في آسيا تصاب باهتياج، الولايات المتحدة تقول بأنها لا تقبل الغزو الصيني لڤييتنام، الدعوة إلى الحظر الاقتصادي ضد الصين، وإرسال واحدة من حاملات الجنود للتدخل أو قوات التدخل إلى بحر جنوب الصين. الصينيون يدينون هذا، بأنه مخالفة للمياه الإقليمية الصينية وتشن حرب جوية ضد قوات التدخل، تفشل جهود من قبل سكرتير الأمم المتحدة ورئيس الوزراء الصيني للمناقشة والتفاوض حول محاولة وقف إطلاق النار والقتال ينتشر في أماكن أخرى كشرق آسيا. اليابان

تمنع استعمال القواعد العسكرية للولايات المتحدة ضد الصين. الولايات المتحدة تتجاهل هذا المنع، اليابان تعلن حيادها وتحجز على القواعد. والغواصات الصينية والطيران الجوي الذي يستخدم تايوان وفي الأراضي الصينية يضع خطورة على سفن الولايات المتحدة والتسهيلات في شرق آسيا، وفي نفس الوقت القوات الصينية تدخل هانوي وتحتل نسبة كبيرة من الأراضي الڤيتنامية.

وحيث أن كلا من الصين والولايات المتحدة لديها صواريخ قادرة على حمل رؤوس نووية إلى أراضي كل منهما، ويظهر تأجيل مؤقت ولا تستعمل هذه الأسلحة في المراحل الأولية من الحرب ولكن الخوف من مثل هذه الهجمات يظهر في كل من المجتمعين وبصفة خاصة في الولايات المتحدة. هذا سيقود الكثير من الأمريكان للتساؤل حول لماذا أخضعوا لهذا الخطر؟ ما هي المشكلة فيما إذا كانت الصين تسيطر على بحر الصين الجنوبي والڤيتنام أو حتى على كل جنوب شرق آسيا؟. المعارضة للحرب بصفة خاصة قوية في الولايات ذات الأغلبية الأسبانية من جنوب غرب الولايات المتحدة، والذين يقولون «هذه ليست حربنا» وتحاول أن تختار نموذج نيو أنجلند في حرب 1812. بعدما يقوي الصينيون انتصاراتهم المبدئية في شرق آسيا، الرأي العام الأمريكي يبدأ بالتحرك في اتجاه تأمله اليابان، تكاليف هزيمة هذه القوة المهيمنة الحديثة واسعة جداً. لنستقر لمناقشة المفاوضات النهائية للقتال القائم الآن في المحيط الهادي الغربي.

ولكن وبينما الحرب لها تأثير كبير على الدول الرئيسية للحضارات الأخرى. الهند تقتنص الفرصة والتي قدمتها الصين بارتباطها بشرق آسيا لشن هجوم مدمر على الباكستان بقصد تهميش القدرات العسكرية التقليدية والنووية لباكستان، مبدئياً سيكون ناجحاً ولكن التحالف بين الباكستان وإيران والصين يُفعَّل وتأتي إيران لنجدة ومساعدة الباكستان بقوات متقدمة وحديثة وعسكرية. الهند تصبح شبه أسيرة، محاربة القوات الإيرانية والفدائيين الباكستانيين من

جماعات أثنية متعددة ومختلفة. كلٌّ من الباكستان والهند يتوجه إلى الدول العربية طلباً للمساعدة والتأييد. الهند تحذر من الهيمنة الإيرانية لجنوب غرب آسيا ولكن النجاحات الأولية للصين ضد الولايات المتحدة أثارت حركات كبرى ضد الغرب في المجتمعات الإسلامية. الحكومات الباقية الموالية للغرب في البلاد العربية وتركيا تطيح بها الحركات الإسلامية واحدة بعد الأخرى، النهوض ضد الغرب استحث بالضعف الغربي يقود إلى هجوم عربي على إسرائيل لا يستطيع الأسطول السادس الأمريكي الذي قلص إيقافه.

الصين والولايات المتحدة تحاولان أن تحشدا التأييد من دول رئيسية أخرى، عندما تحقق الصين نجاحات عسكرية اليابان تبدأ السير في ركب الصين مغيرة موقعها من حياد إلى حياد إيجابي لصالح الصين ثم تذعن للمطالب الصينية وتصبح متعاونة مع الصين، القوات اليابانية تحتل باقي القواعد الأمريكية في اليابان والولايات المتحدة تتردد في ترحيل جنودها، والولايات المتحدة تعلن حصار اليابان والسفن اليابانية والأمريكية تتشابك في إطلاق النار مزدوج في المحيط الهادي الغربي. في بداية الحرب الصين اقترحت معاهدة أمن متبادل مع روسيا (مذكرة بمعاهدة هتلر ـ ستالين الغامضة) ولكن النجاحات الصينية لها تأثيرات معاكسة على روسيا من تلك التي على اليابان، مكانة الانتصار الصيني والسيطرة الصينية الكاملة في شرق آسيا يرهب موسكو، عندها روسيا تتحرك ضد التوجه الصيني وتبدأ في تعزيز قواتها في سيبيريا، العديد من المستوطنين الصينيين في سيبيريا تتصادم مع هذه الحركات، الصين تتحرك عسكرياً لحماية مواطنيها وتحتل فلاديفستوك ونهر أرمور، وأطراف أخرى أساسية في شرق سيبيريا، عندما ينتشر القتال بين الروس والقوات الصينية في وسط سيبيريا، تتولد انتفاضة في منغوليا والتي وضعتها الصين مبكراً تحت الحماية.

السيطرة على النفط والوصول إليه ذو أهمية أساسية للمتحاربين، وبالرغم من الاستثمار العالمي العالي في الطاقة النووية، اليابان ما زالت تعتمد

على استيراد النفط وهذا يقوي من ميلها إلى التلائم مع الصين وتؤكد انسياب النفط من الخليج الفارسي وأندونيسيا وجنوب بحر الصين. خلال سير الحرب، عندما تصبح البلدان العربية تحت سيطرة المتعصبين الإسلاميين، إمدادات النفط من الخليج الفارسي للغرب تتوقف، والغرب نتيجة لذلك يصبح بشكل متزايد معتمداً على المصادر الروسية والقوقاز وسط آسيا، هذا يقود الغرب لتأييد روسيا لبسط سيطرتها على الدول الإسلامية الغنية بالنفط في الجنوب، بينما الولايات المتحدة تحاول بشغف حشد التأييد الكامل من حلفائها الغربيين، الذين يقدمون المساعدات الدبلوماسية والاقتصادية، بينما يترددون في التدخل العسكري. ولكن الصين وإيران تخافان من احتشاد البلدان الغربية خلف الولايات المتحدة. مثل مجيء الولايات المتحدة لتأييد بريطانيا وفرنسا في حربين عالميتين، ولمنع ذلك ينشر سرياً صواريخ متوسطة المدى قادرة على حمل الرؤوس النووية في بوسنيا والجزائر، ويحذر القوى الأوروبية من عواقب الدخول في الحرب. مثلما هو الحال دائماً مع جهود الصين ترعب بلداناً أخرى غير اليابان، هذا العمل له عواقب عكسية تماماً لم ترده الصين. المخابرات الأمريكية تستقبل كثيراً من التقارير حول الانتشار، ومجلس حلف شمال الأطلسي يعلن بأن الصواريخ يجب أن تحول حالاً ولكن قبل أن يتصرف حلف شمال الأطلسي، صربيا، تتمنى أن تعلن عن دورها التاريخي في حماية والدفاع عن المسيحية ضد الأتراك، وتغزو بوسنيا. الكروات تلتحق بذلك والدولتان تحتلان وتقسمان بوسنيا، وتستوليان على الصواريخ وتبدأ عملية التطهير الأثني الذي أوقف في أوائل التسعينات، ألبانيا وتركيا تحاولان مساعدة البوسنيين، واليونان وبلغاريا تشنان غزواً على تركيا الأوروبية، الفوضى تعم أسطنبول عندما يهرب الأتراك من خلال بوسبوروس، وبينما تطلق صواريخ برؤوس نووية من الجزائر وتنفجر خارج مرسيليا وحلف شمال الأطلسي يرد بهجمات جوية مدمرة ضد أهداف في الشمال الإفريقي.

الولايات المتحدة وأوروبا وروسيا والهند أصبحوا في قتال عالمي حقيقي ضد الصين واليابان ومعظم البلدان الإسلامية. كيف تنتهي مثل هذه الحرب؟ كلا من الجانبين لديهما قدرات نووية وبكل وضوح إذا استخدمت هذه الأسلحة أكثر من الحد الأدنى الممكن، البلدان الرئيسية في كلا الجانبين يمكن أن تتحطم إذا كان للردع المتبادل دور، الإجهاد المتبادل ربما يقود إلى مفاوضات عسكرية، ولكن، لا يحل القضية الأساسية وهي الهيمنة الصينية في شرق آسيا، بديلاً لذلك الغرب يحاول أن يهزم الصين من خلال استخدام القوات العسكرية التقليدية، ولكن التحالف الياباني الصيني يعطي حماية للصين ويمنع الولايات المتحدة من استخدام قواها البحرية ضد المراكز السكانية الصينية والصناعية على طول الساحل. البديل لذلك الوصول إلى الصين من الغرب. القتال بين روسيا والصين يقود حلف شمال الأطلسي للترحيب بروسيا كعضو والتعاون معها في مواجهة الغارة الصينية داخل صربيا، المحافظة على السيطرة على البلدان المسلمة النفطية والغاز في وسط آسيا تعزز انفصال وتمرد التبت على الحكم الصيني اليوغاهورس والمنغوليين، وتدريجياً حشد ونشر القوات الغربية الروسية نحو الشرق إلى صربيا وذلك للهجوم على بكين عبر السور العظيم ومنشوريا وأراضي هان. أيّاً كانت النتائج الآنية للحرب الحضاراتية العالمية هذه (تدمير نووي متبادل، وإيقاف الحرب والمفاوضات نتيجة للإجهاد المتبادل أو دخول القوات الغربية والروسية إلى ميدان تينانمين) النتيجة الطويلة المدى حتمية تقريباً الانهيار في القوى الاقتصادية والسكانية والعسكرية لكل المشاركين الرئيسيين في الحرب. وكنتيجة لذلك القوة العالمية والتي تغيرت عبر القرون من الشرق إلى الغرب ثم بدأت تتغير من الغرب إلى الشرق وتتغير الآن من الشمال إلى الجنوب. المستفيدون من حرب الحضارات هم تلك الحضارات التي غابت عنها. مع الغرب، روسيا والصين واليابان هدمت بدرجات متنوعة، الطريق مفتوح للهند، إذا هي تجنبت مثل هذا التدمير ومع أنها كانت مشاركة وتحاول إعادة تشكيل العالم وفقاً للخطوط الهندوسية.

قطاعات واسعة من الأمريكان تعْزو الضعف الشديد للولايات المتحدة الأمريكية إلى الاتجاهات الغربية، النخب والقيادات الأسبانية تأتي إلى السلطة بوعد توسيع نموذج خطة على غرار خطة مارشال للمساعدة من الدول المزدهرة من أمريكا اللاتينية والتي لم تدخل الحرب. أفريقيا ليس لديها الكثير لتقديمه لإعادة بناء أوروبا. في آسيا الصين واليابان وكوريا تهدمت القوة تحولت إلى الجنوب، أندونيسيا والتي بقت محايدة تصبح الدولة المسيطرة، وتحت استشارات ورعاية الخبراء الأستراليين تعمل على تشكيل مجرى الأحداث من نيوزلندة في الشرق إلى ماينامار وسيرلانكا في الغرب وڤييتنام في الشمال كل ذلك يكون نذيراً لصراع المستقبل مع الهند وإعادة إحياء الصين. مركز الأحداث السياسية يتحول إلى الجنوب.

إذا كان هذا السيناريو يبدو خيالياً غير قابل للتصديق، كل ذلك حسناً، لنأمل ليس هناك سيناريو آخر للحرب الحضاراتية العالمية ممكن التصديق. ولكن الأكثر إمكانية للتصديق هو قضية الحرب: تدخل الدولة الأساسية في حضارة (الولايات المتحدة) في نزاع بين دولة أساسية من حضارة أخرى (الصين) وعضو في تلك الحضارة (ڤييتنام) بالنسبة للولايات المتحدة مثل هذا التدخل كان ضرورياً لتدعيم القانون الدولي وردع الغزو وحماية حرية البحار والمحافظة على الوصول إلى بحر جنوب الصين ومنع سيطرة دولة واحدة على شرق آسيا. بالنسبة للصين ذلك التدخل لا يمكن التسامح معه ونموذجياً لإذلال الصين وإثارة المعارضة في مجاله الحيوي الشرعي وإنكار دورها المناسب في الشؤون الدولية.

باختصار في المرحلة القادمة، تجنب حروب حضاراتية متداخلة كبرى يتطلب من الدول الأساسية كبح التدخل في صراع حضارات أخرى، والذي ستجد بعض الدول وخاصة الولايات المتحدة صعوبة في قبوله، قاعدة الغياب هذه تعني أن الدول الأساسية تغيب عن التدخل في الصراعات في حضارات

أخرى وهو الشرط الأول للسلام في عالم متعدد الحضارات ومتعدد الأقطاب، الشرط الثاني هو التوسط المشترك، الدول الأساسية تفاوض مع كل واحد مع الآخر للاحتواء أو إيقاف حروب خط الصدع بين الدول أو جماعات من حضاراتها.

ليس من السهولة للغرب أو لتلك الحضارات التي ربما تهدف إلى تكملة الغرب أو تحل محله في دورة المسيطر القبول بهذه القواعد وعالم بمساواة ما بين الحضارات. عالم مثل هذا على سبيل المثال ربما تنظر إليه دول أساسية كامتياز لحضاراتها في امتلاك الأسلحة النووية وتنكره على الآخرين، بالنظر إلى الخلف في الجهود الباكستانية في الحصول على قدرة نووية كاملة «ذو الفقار علي بوتو برر هذه الجهود بقوله: «نحن نعرف أن إسرائيل وجنوب أفريقيا لديهما قدرة نووية كاملة، الحضارات اليهودية والمسيحية والهندوسية لديها هذه القدرة، الحضارة الإسلامية فقط ليس لها القدرة، ولكن الموقف سيتغير»[18].

المنافسة على القيادة بين الحضارات التي تفتقد إلى دولة واحدة أساسية ربما أيضاً تحفز المنافسة على الأسلحة النووية. ومع ذلك وحتى هناك علاقات تعاونية بين باكستان وإيران التي بكل وضوح تشعر بأنها تحتاج أسلحة نووية مثل باكستان. من الجهة الأخرى البرازيل والأرجنتين ألغتا برامجهما التي تهدف إلى ذلك، في هذا الاتجاه جنوب أفريقيا دمرت أسلحتها النووية، مع أنه ربما تتمنى إعادة الحصول عليها، إذا نيجيريا بدأت في تطوير قدراتها النووية، بينما الانتشار النووي بكل وضوح يتضمن مغامرات كما أشار سكوت ساجان والآخرون، إن العالم الذي فيه دولة أو اثنين من الدول الأساسية في كل الحضارات الكبرى لديها قدرة نووية لا تمتلكها دول أخرى يمكن أن يكون عالماً مستقراً إلى درجة معقولة.

معظم المؤسسات الدولية الرئيسية تؤرخ من بعد الحرب العالمية الثانية

وشكلت وفقاً للمصالح الغربية والقيم والممارسات الغربية. عندما تنهار القوى الغربية بالنسبة لتلك الحضارات الأخرى ستتطور ضغوط لإعادة تشكيل هذه المؤسسات لتلائم مصالح تلك الحضارات. الأكثر وضوحاً وأهمية قضية الأعضاء الدائمين في مجلس الأمن للأمم المتحدة. تلك العضوية تشكلت من القوى الكبرى المنتصرة في الحرب العالمية الثانية، على المدى الطويل من المحتمل أن تتخذ تغييرات في هذه العضوية أو إجراءات من المحتمل أن تتطور للتعامل مع القضايا الأمنية، حتى وإن كانت اجتماعات السبعة الكبار تتعامل مع القضايا الاقتصادية العالمية. في العالم المتعدد الحضارات نموذجياً كل حضارة يجب أن يكون لها على الأقل مقعد دائم في مجلس الأمن. الآن ثلاث فقط لديها مقاعد. الولايات المتحدة أيدت عضوية اليابان وألمانيا ولكن بكل وضوح سيصبحان عضوين دائمين فقط إذا أصبحت دول أخرى كذلك. البرازيل اقترحت خمسة أعضاء دائمين آخرين بدون حق الڤيتو، ألمانيا واليابان والهند ونيجيريا والبرازيل، ولكن هذا سيترك بليوناً من سكان العالم غير ممثلين من المسلمين، باستثناء نيجيريا ربما تأخذ هذه المسؤولية من وجهة نظر حضاراتية، بكل وضوح اليابان والهند يجب أن يكونا عضوين دائمين، وإفريقيا وأمريكا اللاتينية والعالم الإسلامي يجب أن يكون لهم مقاعد دائمة، والتي يمكن أن تشغل على أسس دورية من الدول القيادية لهذه الحضارات، والاختيارات تتم من خلال منظمة المؤتمر الإسلامي ومنظمة الوحدة الإفريقية ومنظمة الدول الأمريكية (الولايات المتحدة غائبة) إنه أيضاً من المناسب تقوية المقاعد البريطانية والغربية داخل مقعد الاتحاد الأوروبي، والذي يشغل بالتناوب ويختار من قبل الاتحاد. سبع حضارات كل واحدة لديها مقعد دائم والغرب سيكون لديه اثنان، توزع بشكل واسع يمثل توزيع الشعوب والثروة والقوى في العالم.

القواسم المشتركة للحضارة

إنسانية الحضارة:

بعض من الأمريكان يدعم التعدد الثقافي في بلادهم والبعض يدعم عالميته في الخارج، والبعض الآخر يقوم بالإثنين، التعدد الثقافي تهديد لأمريكا وللغرب، العالمية تهديد خارجي للغرب وللعالم، كلاهما ينكر تفرد الثقافة الغربية، الداعي للثقافة الواحدة العالمية يريد أن يجعل من العالم مثل أمريكا. دعاة الثقافة المتعددة يريدون أن يجعلوا من أمريكا مثل العالم. أمريكا متعددة الثقافة مستحيلة لأن أمريكا غير غربية ليست أمريكا. عالم متعدد الثقافة لا يمكن تجنبه لأن الإمبراطورية العالمية مستحيلة. المحافظة على الولايات المتحدة والغرب يتطلب تجديد الهوية الغربية. أمن العالم يتطلب القبول بعالم متعدد الثقافات.

هل العالمية الغربية الفارغة، وحقيقة التنوع الثقافي العالمي يقودان حتماً إلى النسبية الأخلاقية والثقافية؟ إذا كانت العالمية تضفي الشرعية على الامبريالية، هل النسبية تضفي الشرعية على الإضطهاد؟ مرة أخرى الإجابة على هذه التساؤلات بنعم أو لا. الثقافات نسبية والأخلاقية مطلقة[19] بدلاً من تعزيز خصوصيات حضارة عالمية واحدة مفترضة، متطلبات التعايش الثقافي تتطلب البحث عن القاسم المشترك في معظم الحضارات، في عالم متعدد الحضارات السير البناء التخلي عن العالمية وقبول التنوع والبحث عن القواسم المشتركة[20].

جهود متعلقة بتحديد مثل هذه القواسم المشتركة ظهرت في سنغافورة في أوائل التسعينات. سنغافورة تتكون من حوالي 76٪ صينيين، 15٪ مللي ومسلمين، و6٪ هندوس وسيخ في الماضي الحكومة حاولت تدعيم «قيم كنفوشيوسية» ما بين شعبها ولكنها أصرت أيضاً على كل واحد من شعبها أن يتعلم اللغة الإنجليزية. في يناير 1989 الرئيس وي كم وي في افتتاحه للبرلمان

أشار إلى التعرض الواسع والمركز ل2.7 مليون سنغفوري لتأثير الثقافة الخارجية من الغرب، والذي «جعلهم في اتصال وثيق مع الأفكار الجديدة والتكنولوجيا مع الخارج ولكن أيضاً عرضهم إلى نماذج حياة وقيم غريبة عنهم، «الأفكار التقليدية للأخلاقية الآسيوية والتي حافظت علينا في الماضي» حذر بأنها «تخلي مكانها إلى حياة فردية غربية» إنه من الضروري أن تنافس القيم الأساسية المشتركة بين الأثنيات السنغافورية والجماعات الدينية والتي تشكل جوهر السنغافوري» الرئيس وي اقترح أربع قيم: المجتمع قبل الذات، المحافظة على الأسرة كأساس لبناء المجتمع الصلب، حل القضايا الأساسية من خلال الإجماع في الرأي بدلاً من الجدال والنقاش، والتأكد على التسامح الديني والعرقي والانسجام الاجتماعي «خطابه هذا قاد إلى مناقشات حامية في سنغافورة حول القيم وبعد سنتين تمّ إعلان عن ورقة بيضاء حددت موقف الحكومة. الورقة البيضاء أيدت كل القيم الأربعة المقترحة من الرئيس ولكن إضافة حاسمة جاءت في تأييد الفرد، بشكل واسع بسبب الحاجة إلى التركيز على أولويات قيم الفردية في المجتمع السنغافوري كمثل ضد القيم الكنفوشيوسية للتراتبية والأسرة، والتي يمكن أن تقود إلى العشائرية. الورقة البيضاء حددت «القيم المشتركة للسنغافوريين كما يلي: الأمة قبل (الأثنية) الجماعية والمجتمع فوق الفرد.

الأسرة هي الوحدة الأساسية للمجتمع.

الجماعة ترعى الفرد.

الإجماع في الرأي بدلاً من الجدال والنقاش والاختلاف.

الانسجام العرقي والديني.

بينما ننوه ونشيد بالتزام الحكومة السنغافورية بالديمقراطية البرلمانية والامتياز في أداء الحكومة، فإن جمل ومصطلحات القيم المشتركة تستثني

القيم السياسية، الحكومة ركزت على أن سنغافورة «مجتمع آسيوي» ويجب أن يبقى كذلك «السنغافوريون ليسوا أمريكان ولاهم أنجلوسكسون ومع هذا نحن ربما نتحدث الإنجليزية ونرتدي الملابس الغربية، إذا كان على المدى الطويل السنغافوريون يصبحون غير مختلفين عن الأمريكان والبريطانيين والأستراليين أو الأسوأ أن أصبح مقلداً سطحياً (دولة ممزقة) سنفقد ومضتنا حول هذه المجتمعات الغربية والتي ساعدتنا على الاحتفاظ بمكانتنا الدولية»[21].

المشروع السنغافوري طموح وجهد متنور لتحديد الهوية الثقافية السنغافورية والتي تشترك فيها الجماعات الأثنية والدينية والتي تميزها عن الغرب. بكل تأكيد القيم الغربية وخاصة الأمريكية تعطي اهتماماً لحقوق الأفراد ضد تلك التي للجماعة، ولحرية التعبير والحقيقة التي تنبثق من تناطح الأفكار، وللمشاركة السياسية والمنافسة، ولحكم القانون ضد حكم الخبرة أو حكم الحاكم الحكيم أو المسؤول. ومع هذا وحتى وإن كانت هذه القيم تكملة للقيم السنغافورية، بعض الغربيين يرفضها على اعتبار أنها غير ذات فائدة. على الأقل حسب الأسس الأخلاقية الضئيلة، توجد بعض القواسم المشتركة بين آسيا والغرب. بالإضافة وكما أشار البعض، وبغض النظر عن الدرجة التي تقسم الإنسانية، الأديان الكبرى العالمية، المسيحية الغربية والأرثوذكسية والهندوسية والتاوية واليهودية والإسلام أيضاً تشترك في القيم الأساسية، إذا كانت الإنسانية تريد تطوير حضارة عالمية، ستكون تدريجياً من خلال اكتشاف وتوسيع هذه القواسم المشتركة. لهذا بالإضافة إلى قاعدة الغياب وقاعدة التوسط والمشتركة القاعدة الثالثة لسلام في عالم متعدد الحضارات هي قاعدة القواسم المشتركة: الشعوب في كل الحضارات يجب أن تبحث وتحاول توسيع القيم والمؤسسات والممارسات المشتركة مع شعوب حضارات أخرى.

هذا المجهود يجب أن يساهم ليس فقط في تقليل صدام الحضارات

ولكن أيضاً في تقوية الحضارة في تفردها وخصوصيتها. الحضارة المنفردة هنا يفترض أنها تشير إلى المستويات الأخلاقية العليا المختلطة والمركبة والدين والتعليم والفنون والفلسفة والتكنولوجيا والعيش المادي الجيد ومن المحتمل أشياء أخرى، هذه بكل وضوح ليست بالضرورة تختلف معاً. ومع هذا البحّاث جددوا بسهولة نقاطا عليا ونقاطا دنيا في مستوى التحضر في تواريخ الحضارات، السؤال الذي يطرح نفسه هو: كيف نستطيع بيان صعود وهبوط تطور الحضارات الإنسانية؟ هل يوجد توجه عام علماني يتجاوز الحضارات نحو مستوى أعلى للتحضر. إذا كان هناك مثل هذا التيار، هل هو نتاج عمليات التحديث التي تزيد من سيطرة الإنسانية على محيطها وهكذا تولد مستويات عليا من التكنولوجيا المتقدمة والحياة الكريمة؟ في هذه المرحلة المعاصرة، هل المستوى الأعلى للحداثة شرط ضروري إلى مستوى أعلى للتحضر؟ أو هل مستوى التحضر أساساً يختلف ويتنوع خلال تاريخ الحضارات منفردة؟

هذه قضية أخرى للجدل حول طبيعة التاريخ هل هو يسير في خط واحد أو هو دائري. مفهوم أن التحديث والتطور الأخلاقي للإنسانية يتولد من خلال التعليم الواسع والإدراك الواعي، وفهم المجتمع الإنساني ومحيطه الطبيعي يولد ويعزز حركة نحو مستويات عليا للحضارة. بديلاً لذلك مستويات الحضارة ببساطة تعكس مراحل في تطور الحضارات عندما انبثقت الحضارات، شعوبها كانت عادة نشيطة وقوية وديناميكية ومتحركة وتوسعية. نسبياً الشعوب كانت غير متحضرة، تتطور الحضارة لتصبح أكثر استقراراً، وتطويراً للتقنيات والمهارات والتي تجعلها أكثر تحضراً. عندما تتناقص المنافسة بين أعضائها تدريجياً وتنبثق الدولة الشاملة، تصل الحضارة أعلى مستوى لتحضر «مرحلتها الذهبية» بازدهار القيم الأخلاقية والفنون والآداب والفلسفة والجانب المادي والتكنولوجي والاقتصادي وكفاءة سياسية. عندما

تدخل مرحلة الانهيار كحضارة، مستوى تحضرها أيضاً ينحدر حتى تختفي تحت انقضاض من حضارة مختلفة ذات مستوى أدنى من التحضر.

التحديث بشكل عام عمق المستوى المادي للحضارة خلال العالم، ولكن هل التحديث عزز الجوانب الأخلاقية والثقافية للحضارة؟ في بعض الحالات يبدو كذلك. العبودية والتعذيب والاستغلال الشديد للأفراد أصبح محدوداً وأقل قبولاً في العالم المعاصر. ولكن هل هذا ببساطة نتيجة لتأثير الحضارة الغربية على الثقافات الأخرى، وهكذا سيكون هناك ارتداد أخلاقي طالما الحضارة الغربية تنهار. كثير من الأدلة والقرائن توجد في التسعينات لها علاقة بتلك «الفوضى الشديدة» لبراديم الشؤون الدولية: انهيار عالمي للقانون والنظام، فشل الدول وازدياد الفوضى في أطراف عديدة من العالم وموجة الجريمة العالمية والمافيا والاحتكارات العالمية والمخدرات وارتفاع مدمني المخدرات في العديد من المجتمعات وضعف عام في العائلة، انهيار في الثقافة والتضامن الاجتماعي في العديد من الدول والعنف الأثني والديني والحضاراتي والحكم بالبندقية أكثر بروزاً في العالم. في المدن من موسكو إلى القاهرة الجريمة تبدو بأنها هي الطاغية والبارزة، الشعوب تتحدث عن أزمة عالمية في الحكم. انبثاق التعاون عبر الأمم ولد سلعاً اقتصادية بشكل متزايد يناظره انبثاق جرائم المافيا عبر الأمم والاحتكارات والمخدرات والجماعات الإرهابية تهاجم الحضارة بعنف. القانون والنظام هو الشرط الضروري الأول للحضارة وفي كل العالم: إفريقيا وأمريكا اللاتينية والاتحاد السوفييتي السابق وجنوب آسيا والشرق الأوسط تبدو بأنها تتلاشى، وبينما أيضاً تحت هجوم واعتداء في الصين واليابان والغرب، على المستوى العالمي الواسع تبدو الحضارة في جوانب متعددة تخلي مكانها إلى البربرية، تولد صورة لظاهرة غير مألوفة سابقاً. من سنوات ظلام عالمية ممكن أن تحط الإنسانية.

في الخمسينات ليتربيرسون حدد بأن الإنسانية تتحرك نحو «عصر حيث

الحضارات المختلفة ستتعلم العيش جنباً إلى جنب في سلام متبادل، تتعلم الواحدة من الأخرى، تدرس الواحدة تاريخ الأخرى وأفكارها وفنونها وثقافتها، تَغنى الواحدة بشكل متبادل من حياة الأخرى. البديل في هذا العالم الصغير المزدحم سوء الفهم وتوتر وصدام ودمار»[22] مستقبل كل من السلام والحضارة يعتمد على الفهم والتعاون بين القيادات السياسية والروحية والفكرية للحضارات الكبرى للعالم. في صدام الحضارات فإن أوروبا وأمريكا ستبقيان معاً أو تنفصلان في الصدام الأوسع، «الصدام الحقيقي» العالمي بين الحضارة والبربرية، حضارات العالم الكبرى، بإنجازاتها في الدين والفن والأدب والفلسفة والعلوم والتكنولوجيا والأخلاق، جميعها ستبقى معاً أو ستنفصل في هذه المرحلة المنبثقة، صدام الحضارات هو التهديد الخطير للسلام في العالم، ونظام دولي مؤسس على الحضارات هو الضمان الأكيد ضد حرب العالم.

هوامش الاستهلال:

I

(1) انظر أيضاً د. محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر (بيروت مركز دراسات الوحدة العربية 1997) ص83 وما بعدها.

(2) د. محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص125.

(3) Bairy Buzan «Newpatterns of Global Security in the 20th - First century» International Affairs, (July, 1991).

وأيضاً مقالة اليهودي المستشرق برنارد لويس.

Rethinking the Middle East, «Foreign Affairs», (Fall, 1991).

(4) Zbigneiw Brezinski, Between Two Ages (New-York: Penguiun Books, 1970).

(5) د. صبري مصطفي البياتي «سيناريو صدام الحضارات». . . دراسات عربية (7) (مايو/ يونيو، 1997) ص50.

(6) د. محمود أمين العالم، «صراع الحضارات أم حوار الثقافات؟» المستقبل العربي 222 (أغسطس، 1997) ص153.

II

(1) د. محمد عابد الحابري، المرجع السابق، ص100.

(2) د. جعفر صاحب، «دور الدين في الأزمة اليوغسلافية». المستقبل العربي 225 (11/ 1997) ص64.

(3) د. فؤاد عجمي، «الاستدعاء»، في صدام الحضارات (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية 1995)، ص51.

(4) هذه المعلومات مصدرها مجلة النيوزويك (News Week 1998, June, 1) ص39.

(5) زبغنيو بريجنسكي، الفوضى (عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 1998) ص13.

(6) مصدر هذه الاحصاءات المرجع السابق ص13 وما بعدها ومقالة فهمي هويدي «أكثر القرون دموية عهد لقرن منفلت العيار» المجلة 779 (15 ـ 21/يناير 1995) ص34.

(7) فريد هاليدي، الإسلام وخرافة المواجهة (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997) ص 134.

(8) المرجع السابق، ص135.

(9) المرجع السابق، ص142.

(10) المرجع السابق، ص146.

(11) المرجع السابق، ص145.

(12) المرجع السابق، ص147.

(13) انظر غارودي، الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها (باريس: دار عام ألفين، 1992).

(14) عن فؤاد عجمي، مرجع سابق ص50.

(1) Henry A. Kissinger, *Diplomacy* (New York: Simon & Schuster, 1994), pp. 23 - 24.

(2) H.D.S. Greenway's phrase, *Boston Globe,* 3 December 1992, p. 19.

(3) Vaclav Havel, «The New Measure of Man», *New York Times,* 8 July 1994, p. A27; Jacques Delors, «Questions Concerning European Security», Address, International Institute for Strategic Studies, Brussels, 10 September 1993, p. 2.

(4) Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions,* (Chicago: University of Chicago Press, 1962), pp. 17 - 18.

(5) John Lewis Gaddis, «Toward the Post-Cold War World». *Foreign Affairs,* 70 (Spring 1991), 101; Judith Goldstein and Robert O. Keohane, «Ideas and Foreign Policy: An Analytical Framework», in Goldstein and Keohane, eds., *Ideas and Foreign Policy: Beliefs, Institutions, and Political Change* (Ithaca: Cornell University Press, 1993), pp. 8 - 17.

(6) Francis Fukuyama, «The End of History», *The National Interest,* 16 (Summer 1989), 4, 18.

(7) «Address to the Congress Reporting on the Yalta Conference», 1 March 1945, in Samuel I. Rosenman, ed., *Public Papers and Addresses of Franklin D. Roosevelt* (New York: Russell and Russell, 1969), XIII, 586.

(8) See Max Singer and Aaron Wildavsky, *The Real World Order: Zones of Peace, Zones of Turmoil* (Chatham, NJ: Chatham House, 1993); Robert O. Keohane and Joseph S. Nye, «Introduction: The End of the Cold War in Europe», in Keohane, Nye, and Stanley Hoffmann, eds., *After the Cold War: International Institutions and State Strategies in Europe, 1989 - 1991* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), p. 6; and James M. Goldgeier and Michael McFaul, «A Tale of Two Worlds: Core and Periphery in the Post-Cold War Era», International Organization, 46 (Spring 1992), 467 - 491.

(9) See F.S.C. Northrop, *The Meeting of East and West: An Inquiry Concerning World Understanding* (New York: Macmillan, 1946).

(10) Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978), pp. 43 - 44.

(11) See Kenneth N. Waltz, «The Emerging Structure of International Poli-

tics», *International Security,* 18 (Fall 1993), 44 - 79; John J. Mearsheimer. «Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War», *International Security,* 15 (Summer 1990), 5 - 56.

(12) Stephen D. Krasner questions the importance of Westphalia as a dividing point. See his «Westphalia and All That», in Goldstein and Keohane, eds., *Ideas and Foreign Policy,* pp. 235 - 264.

(13) Zbigniew Brzezinski, *Out of Control: Global Turmoil on the Eve of the Twenty-first Century* (New York: Scribner, 1993); Daniel Patrick Moynihan, *Pandaemonium: Ethnicity in International Politics* (Oxford: Oxford University Press, 1993); see also Robert Kaplan, «The Coming Anarchy», *Atlantic Monthly,* 273 (Feb. 1994), 44 - 76.

(14) See *New York Times,* 7 February 1993, pp. 1, 14; and Gabriel Schoenfeld. «Outer Limits», *Post-Soviet Prospects,* 17 (Jan. 1993), 3, citing figures from the Russian Ministry of Defense.

(15) See Gaddis, «Toward the Post - Cold War World»; Benjamin R. Barber, «Jihad vs. McWorld», *Atlantic Monthly,* 269 (March 1992), 53 - 63, and *Jihad vs. McWorld* (New York: Times Books 1995); Hans Mark, «After Victory in the Cold War: The Global Village or Tribal Warfare», in J.J. Lee and Walter Korter, eds., *Europe in Transition: Political, Economic, and Security Prospects for the 1990s* (LBJ School of Public Affairs, University of Texas al Austin, March 1990), pp. 19 - 27.

(16) John J. Mearsheimer, «The Case for a Nuclear Deterrent», *Foreign Affairs,* 72 (Summer 1993), 54.

(17) Lester B. Pearson, *Democracy in World Politics* (Princeton: Princeton University Press, 1955), pp. 82 - 83.

(18) Quite independently Johan Galtung developed an analysis that closely parallels mine on the salience to world politics of the seven or eight major civilizations and their core states. See his «The Emerging Conflict Formations», in Katharine and Majid Tehranian, eds., *Restructuring for World Peace: On the Threshold of the Twenty-First Century* (Cresskill NJ: Hampton Press, 1992), pp. 23 - 24. Galtung sees seven regional-cultural groupings emerging dominated by hegemons: the United States, European Community, Japan, China, Russia, India, and an «Islamic core». Other authors who in the early 1990s advanced similar arguments concerning civilizations include: Michael Lind, «American as an Ordinary Country», *American Enterprise,* 1 (Sept./Oct. 1990), 19-23; Barry Buzan, «New Patterns of Global Security in the Twenty-First Century»,

International Affairs, 67 (1991), 441, 448-449; Robert Gilpin, «The Cycle of Great Powers: Has it Finally Been Broken?» (Princeton University, unpublished paper, 19 May 1993), pp. 6ff.; William S. Lind, «North-South Relations: Returning to a World of Cultures in Conflict», *Current World Leaders*, 35 (Dec. 1992), 1073 - 1080, and «Defending Western Culture», *Foreign Policy*, 84 (Fall 1994), 40 - 50; «Looking Back from 2992: A world History Chap. 13: The Disastrous 21st Century», *«Economist*, 26 December 1992-8 January 1993, pp. 17 - 19; «The New World Order: Back to the Future», *Economist*, 8 January 1994, pp. 21 - 23; «A Survey of Defence and the Democracies», *Economist*, 1 September 1990; Zsolt Rostovanyi, «Clash of Civilizations and Cultures: Unity and Disunity of World Order», (unpublished paper, 29 March 1993); Michael Vlahos, «Culture and Foreign Policy», *Foreign Policy*, 82 (Spring 1991), 59 - 78; Donald J. Puchala, «The History of the Future of International Relations», *Ethics and International Affairs*, 8 (1994), 177 - 202; Mahdi Elmandjra, «Cultural Diversity: Key to Survival in the Future», (Paper presented to First Mexican Congress on Future Studies, Mexico City, September 1994). In 1991 Elmandjra published in Arabic a book which appeared in French the following year entitled *Premiere Guerre Civilisationnelle* (Casablanca: Ed. Toubkal, 1992, 1994).

(19) Fernand Braudel, *On History* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), pp. 210 - 211.

(1) «World history is the history of large cultures». Oswald Spengler, *Decline of the West* (New York: A. A. Knopf, 1926 - 1928), II, 170. The major works by these scholars analyzing the nature and dynamics of civilizations include: Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, trans. Ephraim Fischoff, 1968); Emile Durkheim and Marcel Mauss, «Note on the Notion of Civilization», *Social Research,* 38 (1971), 808 - 813; Oswald Spengler, *Decline of the West;* Pitirim Sorokin, *Social and Cultural Dynamics* (New York: American Book Co., 4 vols., 1937 - 1985); Arnold Toynbee, *A Study of History* (London: Oxford University Press, 12 vols., 1934 - 1961): Alfred Weber *Kulturgeschichte als Kultursoziologie* (Leiden: A. W. Sijthoff's Uitgerversmaatschappij N.V., 1935); A. L. Kroeber *Configurations of Culture Growth* (Berkeley: University of California Press, 1944), and *Style and Civilizations* (Westport, CT: Greenwood Press 1973); Philip Bagby, *Culture and History: Prolegomena to the Comparative Study of Civilizations* (London: Longmans, Green, 1958); Carroll Quigley. *The Evolution of Civilizations: An Introduction to Historical Analysis* (New York: Macmillan, 1961); Rushton Coulborn, *The Origin of Civilized Societies* (Princeton: Princeton University Press, 1959); S.N. Eisenstadt, «Cultural Traditions and Political Dynamics: The Origins and Modes of Ideological Politics», *British Journal of Sociology,* 32 (June 1981), 155 - 181 Fernand Braudel, *History of Civilizations* (New York: Allen Lane-Penguin Press, 1994) and On History (Chicago: University of Chicago Press, 1980); William H. McNeill, *The Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1963); Adda B. Bozeman, «Civilizations Under Stress», *Virginia Quarterly Review,* 51 (Winter 1975), 1-18. *Strategic Intelligence and Statecraft (Washington:* Brassey's (US), 1992), *and Politics and Culture in international History: From the Ancient Near East to the Opening of the Modern Age* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1994);

Christopher Dawson, *Dynamics of World History* (La Salle, IL: Sherwood Sugden Co., 1978), and *The Movement of World Revolution* (New York: Sheed and Ward, 1959); Immanuel Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-system* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); Felipe Fernandez-Armesto, *Millennium: A History of the Last Thousand Years* (New York: Scribners, 1995). To these works could be added the last, tragically marked work of Louis Hartz, *A Synthesis of World History* (Zurich: Humanity Press, 1983), which «with remarkable prescience», as Samuel Beer commented, «foresees a division of mankind very much like the present pattern of the post-Cold War world» into five great «culture areas»: Christian, Muslim, Hindu, Confucian, and African. Memorial Minute, Louis Hartz. *Harvard University Gazette,* 89 (May 27, 1994). An indispensable summary overview and introduction to the analysis of civilizations is Matthew Melko, *The Nature of Civilizations* (Boston: Porter Sargent, 1969). I am also indebted for useful suggestions to the critical paper on my *Foreign Affairs* article by Hayward W. Alker, Jr., «If Not Huntington's 'Civilizations,' Then Whose?» (unpublished paper, Massachusetts Insitute of Technology, 25 March 1994).

(2) Braudel, *On History*, pp. 177-181, 212-214, and *History of Civilizations,* pp. 4-5; Gerrit W. Gong, *The Standard of «Civilization» in International Society* (Oxford: Clarendon Press, 1984), 81ff.; 97-100; Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture*, pp. 160ff. and 215ff.; Arnold J. Toynbee, *Study of History;* X, 274 - 275, and *Civilization on Trial* (New York: Oxford University Press, 1948), p. 24.

(3) Braudel, *On History,* p. 205. For an extended review of definitions of culture and civilization, especially the German distinction, see A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* (Cambridge: Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, Vol. XLVII, No. 1, 1952), passim but esp. pp. 15-29.

(4) Bozeman, «Civilizations Under Stress», p. 1.

(5) Durkheim and Mauss, «Notion of Civilization». p. 811; Braudel,

On History, pp. 177, 202; Melko, *Nature of Civilizations,* p. 8; Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture,* p. 215; Dawson, *Dynamics of World History, pp. 51, 402; Spengler, Decline of the West,* I, p.31. Interestingly, *the International Encyclopedia of the Social sciences* (New York: Macmillan and Free Press, ed. David L. Sills, 17 vols., 1968) contains no primary article on «civilization» or «civilizations». The «concept of civilisation» (singular) is treated in a subsection of the article called «Urban Revolution», while civilizations (plural) receive passing mention in an article called «Culture».

(6) Herodotus, *The Persian Wars* (Harmondsworth, England: Penguin Books, 1972), pp. 543 - 544.

(7) Edward A. Tiryakian, «Reflections on the Sociology of Civilizations, *«Sociological Analysis,* 35 (Summer 1974), 125.

(8) Toynbee, *Study of History,* I, 455, quoted in Melko, *Nature of Civilizations,* pp. 8-9; and Braudel, *On History,* p. 202.

(9) Braudel, *History of Civilizations,* p. 35, and *On History,* pp. 209 - 210.

(10) Bozeman, *Strategic Intelligence and Statecraft,* p. 26.

(11) Quigley, *Evolution of Civilizations,* pp. 146ff.; Melko, *Nature of Civilizations,* pp. 101ff. See D. C. Somervell, «Argument» in his abridgment of Arnold J. Toynbee, *A Study of History,* vols. I-VI (Oxford: Oxford University Press, 1946), pp. 569ff.

(12) Lucian W. Pye, «China: Erratic State, Frustrated Society», *Foreign Affairs,* 69 (Fall 1990), 58.

(13) See Quigley, *Evolution of Civilizations,* chap. 3, esp. pp. 77, 84; Max Weber, «The Social Psychology of the World Religions», *in From Max Weber: Essays in Sociology* (London: Routledge, trans. and ed. H. H. Gerth and C. Wright Mills, 1991), p. 267; Bagby, *Culture and History,* pp. 165 - 174; Spengler, *Decline of the West,* II, 31ff; Toynbee, *Study of History,* I, 133; XII, 546-547; Braudel, *History of Civilizations,* passim; McNeill, *The Rise of the West,* passim; and Rostovanyi, «Clash of Civilizations», pp. 8-9.

(14) Melko, *Nature of Civilizations*, p. 133.

(15) Braudel, *On History*, p.226.

(16) For a major 1990s addition to this literature by one who knows both cultures well, see Claudio Veliz, *The New World of the Gothic* Fox (Berkeley: University of California Press, 1994).

(17) See Charles A. and Mary R. Beard, *The Rise of American Civilization* (New York: Macmillan, 2 vols., 1927) and Max Lerner, *America as a Civilization* (New York: Simon & Schuster, 1957). With patriotic boosterism, Lerner argues that «For good or ill, America is what it is - a culture in its own right, with many characteristic lines of power and meaning of its own, ranking with Greece and Rome as one of the great distinctive civilizations of history». Yet he also admits, «Almost without exception the great theories of history find no room for any concept of America as a civilization in its own right» (pp. 58-59).

(18) On the role of fragments of European civilization creating new societies in North America, Latin America, South Africa, and Australia, see Louis Hartz, *The Founding of New Societies: Studies in the History of the United States, Latin America, South Africa, Canada, and Australia* (New York: Harcourt, Brace & World, 1964).

(19) Dawson, *Dynamics of World History*, p. 128. See also Mary C. Bateson, «Beyond Sovereignty: An Emerging Global Civilization», in R.B.J. Walker and Saul H. Mendlovitz, eds., *Contending Sovereignties: Redefining Political Community* (Boulder: Lynne Rienner, 1990), pp. 148 - 149.

(20) Toynbee classifies both Therevada and Lamaist Buddhism as fossil civilizations, *Study of History*, I, 35, 91 - 92.

(21) See, for example, Bernard Lewis, *Islam and the West* (New York: Oxford University Press, 1993); Toynbee, *Study of History*, chap. IX, «Contacts between Civilizations in Space (Encounters between Contemporaries)», VIII, 88ff; Benjamin Nelson, «Civilizational Complexes and Intercivilizational Encounters» *Sociological Analysis* 34 (Summer 1973), 79 - 105.

(22) S.N. Eisenstadt, «Cultural Traditions and Political Dynamics: The Origins and Modes of Ideological Politics», *British Journal of Sociology*, 32 (June 1981), 157, and «The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of Clerics», *Archives Europeennes de Sociologie*, 22 (No. 1, 1982), 298. See also Benjamin I. Schwartz, «The Age of Transcendence in Wisdom, Revolution, and Doubt: Perspectives on the First Millennium B.C»., *Daedalus*, 104 (Spring 1975), 3. The concept of

the Axial Age derives from Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (Zurich: Artemisverlag, 1949).

(23) Toynbee, *Civilization on Trial*, p. 69. Cf. William H. McNeill, *The Rise of the West*, pp. 295 - 298, who emphasizes the extent to which by the advent of the Christian era, «Organized trade routes, both by land and by sea,... linked the four great cultures of the continent».

(24) Braudel, *On History*, p. 14: «... cultural influence came in small doses, delayed by the length and slowness of the journeys they had to make. If historians are to be believed, the Chinese fashions of the T'ang period [618 - 907] travelled so slowly that they did not reach the island of Cyprus and the brilliant court of Lusignan until the fifteenth century. From there they spread, at the quicker speed of Mediterranean trade, to France and the eccentric court of Charles VI, where hennins and shoes with long pointed toes became immensely popular, the heritage of a long vanished world - much as light still reaches us from stars already extinct».

(25) See Toynbee, *Study of History*, VIII, 347 - 348.

(26) McNeill, *Rise of the West*, p.547.

(27) D.K. Fieldhouse, *Economics and Empire*, 1830 - 1914 (London: Macmillan, 1984), p. 3; F.J.C. Hearnshaw, *Sea Power and Empire* (London: George Harrap and Co, 1940), p. 179.

(28) Geoffrey Parker, *The Military Revolution: Military Innovation and the rise of the West* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), p. 4; Michael Howard, «The Military Factor in European Expansion», in Hedley Bull and Adam Watson, eds., *The Expansion of International Society* (Oxford: Clarendon Press, 1984), pp. 33ff.

(29) A.G. Kenwood and A.L. Lougheed, *The Growth of the International Economy* 1820 - 1990 (London: Routledge, 1992), pp. 78 - 79; Angus Maddison, *Dynamic Forces in Capitalist Development* (New York: Oxford University Press, 1991), pp. 326 - 27; Alan S. Blinder, reported in the New *York Times*, 12 March 1995, p. 5E. See also Simon Kuznets, «Quantitative Aspects of the Economic Growth of Nations - X. Level and Structure of Foreign Trade: Long-term Trends», *Economic Development and Cultural Change*, 15 (Jan. 1967, Part II), pp. 2 - 10.

(30) Charles Tilly, «Reflections on the History of European State-making», in Tilly, ed., *The Formation of National States in Western Europe* (Prin-

ceton: Princeton University Press, 1975), p. 18.

(31) R.R. Palmer, «Frederick the Great, Guibert, Bulow: From Dynastic to National War», in Peter Paret, ed., *Makers of Modern Strategy from Machiavelli to the Nuclear Age* (Princeton: Princeton University Press, 1986), p. 119.

(32) Edward Mortimer, «Christianity and Islam», *International Affairs*, 67 (Jan. 1991), 7.

(33) Hedley Bull, *The Anarchical Society* (New York: Columbia University Press, 1977), pp. 9 - 13. See also Adam Watson, *The Evolution of International Society* (London: Routledge, 1992), and Barry Buzan, «From International System to International Society: Structural Realsim and Regime Theory Meet the English School», *International Organization*, 47 (Summer 1993), 327 - 352, who distinguishes between «civilizational» and «functional» models of international society and concludes that «civilizational international societies have dominated the historical record» and that there «appear to be no pure cases of functional international societies». (p. 336).

(34) Spengler, *Decline of the West*, I, 93 - 94.

(35) Toynbee, *Study of History*, I, 149ff, 154, 157ff.

(36) Braudel, *On History*, p. xxxiii.

(1) V.S. Naipaul, «Our Universal Civilization», The 1990 Wriston Lecture, The Manhattan Institute, *New York Review of Books*, 30 October 1990, p. 20.

(2) See James Q. Wilson, *The Moral Sense* (New York: Free Press, 1993); Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), esp. chaps. 1 and 4; and for a brief overview, Frances V. Harbour, «Basic Moral Values: A Shared Core», *Ethics and International Affairs*, 9 (1995), 155 - 170.

(3) Vaclav Havel, «Civilization's thim Veneer», *Harvard Magazine*, 97 (July - August 1995), 32.

(4) Hedley Bull, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics* (New York: Columbia University Press, 1977), p. 317.

(5) John Rockwell, «The New Colossus: American Culture as Power Export», and several authors, «Channel-Surfing Through U.S. Culture in 20 Lands», *New York Times*, 30 January 1994, sec. 2, pp. 1ff; David Rieff, «A Global Culture», *World Policy Journal*, 10 (Winter 1993 - 94), 73 - 81.

(6) Michael Vlahos, «Culture and Foreign Policy», *Foreign Policy*, 82 (Spring 1991), 69; Kishore Mahbubani, «The Dangers of Decadence: What the Rest Can Teach the West», *Foreign Affairs*, 72 (Sept./Oct. 1993), 12.

(7) Aaron L. Friedberg, «The Future of American Power», *Political Science Quarterly*, 109 (Spring 1994), 15.

(8) Richard Parker, «The Myth of Global News», *New Perspectives Quarterly*, 11 (Winter 1994), 41-44; Michael Gurevitch, Mark R. Levy, and Itzhak Roeh, «The Global Newsroom: convergences and diversities in the globalization of television news», in Peter Dahlgren and Colin Sparks, eds., *Communication and Citizenship: Journalism and the Public Sphere in the New Media* (London: Routledge, 1991), p. 215.

(9) Ronald Dore, «Unity and Diversity in World Culture», in Hedley Bull and Adam Watson, eds., *The Expansion of International Society* (Oxford: Oxford University Press, 1984), p. 423.

(10) Robert L. Bartley, «The Case for Optimism - The West Should Believe

in Itself», *Foreign Affairs,* 72 (Sept./Oct. 1993), 16.

(11) See Joshua A. Fishman, «The Spread of English as a New Perspective for the Study of Language Maintenance and Language Shift», in Joshua A. Fishman, Robert L. Cooper, and Andrew W. Conrad, *The Spread of English: The Sociology of English as an Additional Language* (Rowley, MA: Newbury House, 1977), pp. 108ff.

(12) Fishman, «Spread of English as a New Perspective», pp. 118 -119.

(13) Randolf Quirk, in Braj B. Kachru, *The Indianization of English* (Delhi: Oxford, 1983), p.ii; R.S. Gupta and Kapil Kapoor, eds., *English in India - Issues and Problems* (Delhi: Academic Foundation, 1991), p.21. Cf. Sarvepalli Gopal, «The English Language in India», *Encounter,* 73 (July/ Aug. 1989), 16, who estimates 35 million Indians «speak and write English of some type or other». World Bank, *World Development Report* 1985, 1991 (New York: Oxford University Press), table 1.

(14) Kapoor and Gupta, «Introduction», in Gupta and Kapoor, eds., *English in India,* p. 21; Gopal, «English Language», p. 16.

(15) Fishman, «Spread of English as a New Perspective», p. 115.

(16) See *Newsweek,* 19 July 1993, p.22.

(17) Quoted by R.N. Srivastava and V.P. Sharma, «Indian English Today», in Gupta and Kapoor, eds., *English in India,* p. 191; Gopal, «English Language», p. 17.

(18) *New York Times,* 16 July 1993, p. A9; *Boston Globe,* 15 July 1993, p. 13.

(19) In addition to the projections in the *World Christian Encyclopedia,* see also those of Jean Bourgeois-Pichat, «Le nombre des hommes: État et prospective», in Albert Jacquard et al., *Les Scientifiques Parlent* (Paris: Hachette, 1987), pp. 140, 143, 151, 154 - 156.

(20) Edward Said on V.S. Naipaul, quoted by Brent Staples, «Con Men and Conquerors», *New York Times Book Review,* 22 May 1994, p. 42.

(21) A.G.Kenwood and A.L. Lougheed, *The Growth of the International Economy 1820 - 1990* (London: Routledge, 3rd ed., 1992), pp. 78-79; Angus Maddison, *Dynamic Forces in Capitalist Development* (New York: Oxford University Press, 1991), pp. 326 - 327; Alan S. Blinder, *New York Times,* 12 March 1995, p. 5E.

(22) David M. Rowe, «The Trade and Security Paradox in International Politics», (unpublished manuscript, Ohio State University, 15 Sept. 1994), p. 16.

(23) Dale C. Copeland, «Economic Interdependence and War: A Theory of Trade Expectations», *International Security 20* (Spring 1996), 25.

(24) William J. McGuire and Claire V. McGuire, «Content and Process in the Experience of Self», *Advances in Experimental Social Psychology*, 21 (1988), 102.

(25) Donald L. Horowitz, «Ethnic Conflict Management for Policy-Makers», in Joseph V. Montville and Hans Binnendijk, eds., *Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies* (Lexington, MA: Lexington Books, 1990), p.121.

(26) Roland Robertson, «Globalization Theory and Civilizational Analysis», *Comparative Civilizations Review*, 17 (Fall 1987), 22; Jeffery A. Shad, Jr., «Globalization and Islamic Resurgence», *Comparative Civilizations Review*, 19 (Fall 1988), 67.

(27) See Cyril E. Black, *The Dynamics of Modernization: A Study in Comparative History* (New York: Harper & Row, 1966), pp. 1-34; Reinhard Bendix, «Tradition and Modernity Reconsidered», *Comparative Studies in Society and History*, 9 (April 1967), 292 - 293.

(28) Fernand Braudel, *On History* (Chicago: University Of Chicago Press, 1980), p. 213.

(29) The literature on the distinctive characteristics of Western civilization is, of course, immense. See, among others, William H. McNeill, *Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1963); Braudel, *On History* and earlier works; Immanuel Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1991). Karl W. Deutsch has produced a comprehensive, succinct, and highly suggestive comparison of the West and nine other civilizations in terms of twenty-one geographical, cultural, economic, technological, social and political factors, emphasizing the extent to which the West differs from the others. See Karl W. Deutsch, «On Nationalism, World Regions, and the Nature of the West», in Per Torsvik, ed., *Mobilization, Center Periphery Structures, and Nation-building: A Volume in Commemoration of Stein Rokkan* (Bergen: Universitetsforlaget, 1981), pp. 51-93. For a succinct summary of the salient and distinctive features of Western civilization in 1500, see Charles Tilly, «Reflections on the History of European State-making», in Tilly, ed., *The Formation of National States in Western Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1975), pp. 18ff.

(30) Deutsch, «Nationalism, World Regions, and the West», p. 77.

(31) See Robert D. Putnam, *Making Democracy Work: Civil Traditions in Modern Italy* (Princeton: Princeton University Press, 1993), p. 121ff.

(32) Deutsch, «Nationalism World Regions, and the West», P. 78 See also Stein Rokkan, «Dimensions of State Formation and Nation-building: A Possible Paradigm for research on Variations within Europe», in Charles Tilly, *The formation of National States in Western Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1975), p. 576, and Putnam, *Making Democracy Work*, pp. 124-127.

(33) Geert Hofstede, «National Cultures in Four Dimensions: A Research-based Theory of Cultural Differences among Nations», *International Studies of Management and Organization*, 13 (1983), 52.

(34) Harry C. Triandis, «Cross-Cultural Studies of Individualism and Collectivism», in *Nebraska Symposium on Motivation 1989* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1990) 44-133, and New York Times 25 December 1990, p. 41. See also George C. Lodge and Ezra F. Vogel, eds., *Ideology and National Competitiveness: An Analysis of Nine Countries* (Boston: Harvard Business School Press 1987), passim.

(35) Discussions of the interaction of civilizations almost inevitably come up with some variation of this response typology. See Arnold J. Toynbee, *Study of History* (London: Oxford University Press, 1935-61), II, 187ff., VIII, 152-153, 214; John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality* (New York: Oxford University Press, 1992), pp. 53-62; Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and political power* (New York: Basic Books, 1983), pp. 105-142.

(36) Pipes, *Path of God*, p. 349.

(37) William Pfaff, «Reflections: Economic Development», *New Yorker*, 25 December 1978, p.47.

(38) Pipes, *Path of God*, pp. 197-198.

(39) Ali Al-Amin Mazrui, *Cultural Forces in World Politics* (London: James Currey, 1990) pp. 4-5.

(40) Esposito, *Islamic Threat*, p. 55; See generally, pp. 55-62; and Pipes, *Path of God*, pp. 114-120.

(41) Rainer C. Baum, «Authority and Identity-The Invariance Hypothesis II», *Zeitschrift für Soziologie*, 6(Oct. 1977), 368-369. See also Rainer C. Baum, «Authority Codes: The Invariance Hypothesis», *Zeitschrift für*

Soziologie, 6(Jan. 1977), 5-28.

(42) See Adda B. Bozeman, «Civilizations Under Stress», *Virginia Quarterly Review*, 51 (Winter 1975), 5ff.; Leo Frobenius, *Paideuma: Umrisse einer Kultur-und seelenlehre* (Munich: C.H Beck, 1921), pp. 11ff; Oswald Spengler, *The Decline of the West* (New York: Alfred A. Knopf, 2vols., 1926, 1928); II, 57ff.

(43) Bozeman, «Civilizations Under Stress», p. 7.

(44) William E. Naff, «Reflections on the Question of 'East and West' from the Point of View of Japan», *Comparative Civilizations Review*, 13/14 (Fall 1985 & Spring 1986), 222.

(45) David E. Apter, «The Role of Traditionalism in the Political Modernization of Ghana and Uganda», *World Politics*, 13 (Oct. 1960), 47-68.

(46) S.N. Eisenstadt, «Transformation of Social, Political, and Cultural Orders in Modernization» *American Sociological Review*, 30 (Oct. 1965), 659-673.

(47) Pipes, *Path of God*, pp.107 191.

(48) Braudel, *On History*, pp.212-213.

(1) Jeffery R. Barnett, «Exclusion as National Security Policy», *Parameters,* 24 (Spring 1994), 54.

(2) Aaron L.Friedberg, «The Future of American Power», *Political Science Quarterly,* 109 (Spring 1994), 20-21.

(3) Hedley Bull, «The Revolt Against the West». in Hedley Bull and Adam Watson eds., *Expansion of International Society* (Oxford: Oxford University Press, 1984) p.219.

(4) Barry G. Buzan, «New Patterns of Global Security in the Twenty-first Century», *International Affairs,* 67 (July 1991), 451.

(5) *Project 2025,* (draft) 20 September 1991, p. 7; World Bank, *World Development Report 1990* (Oxford: Oxford University Pres, 1990), pp. 229, 244; *The World Almanac and Book of Facts 1990* (Mahwah, NJ: Funk & Wagnalls, 1989), p. 539.

(6) United Nations Development Program, *Human Development Report 1994* (New York: Oxford University Press 1994), pp. 136-137, 207-211; World Bank, «World Development Indicators», *World Development Report 1984, 1986, 1990, 1994;* Bruce Russett et al., *World Handbook of Political and Social Indicators* (New Haven: Yale University Press, 1994), pp. 222-226.

(7) Paul Bairoch, «International Industrialization Levels from 1750 to 1980», *Journal of European Economic History,* 11 (Fall 1982), 296, 304.

(8) *Economist,* 15 May 1993, p. 83, citing International Monetary Fund, *World Economic Outlook;* «The Global Economy», *Economist,* 1 October 1994, pp. 3-9; *Wall Street Journal,* 17 May 1993, p. A12; Nicholas D. Kristof, «The Rise of China», *Foreign Affairs,* 72 (Nov./Dec. 1993), 61; Kishore Mahbubani, «The Pacific Way», *Foreign Affairs,* 74(Jan./Feb. 1995), 100-103.

(9) International Institute for Strategic Studies, «Tables and Analyses», *The Military Balance* 1994-95 (London: Brassey's, 1994).

(10) *Project 2025,* p.13; Richard A. Bitzinger *The Globalization of Arms Production: Defense Markets in Transition* (Washington, D.C.: Defense Budget Project, 1993), passim.

(11) Joseph S. Nye, Jr., «The Changing Nature of World Power» *Political*

Science Quarterly, 105 (Summer 1990), 181-182.

(12) William H. Mc Neill, *The Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1963), p.545.

(13) Ronald Dore, «Unity and Diversity in Contemporary World Culture», in Bull and Watson, eds., *Expansion of International Society,* pp. 420-421.

(14) William E. Naff, «Reflections on the Question of 'East and West' from the Point of View of Japan», *Comparative Civilisations Review,* 13/14 (Fall 1985 and Spring 1986), 219; Arata Isozaki, «Escaping the Cycle of Eternal Resources», *New Perspectives Quarterly,* 9 (Spring 1992), 18.

(15) Richard Sission, «Culture and Democratization in India» in larry Diamond, *Political Culture and Democracy in Developing Countries* (Boulder: Lynne Rienner, 1993), pp. 55-61.

(16) Graham E. Fuller, «The Appeal of Iran», *National Interest,* 37 (Fall 1994), 95.

(17) Eisuke Sakakibara, «The End of Progressivism: A Search for New Goals», *Foreign Affairs,* 74 (Sept./Oct. 1995), 8-14.

(18) T. S. Eliot, *Idea of a Christian Society* (New York: Harcourt, Brace and Company, 1940), p. 64.

(19) Gilles Kepel, *Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, trans. Alan Braley 1994), p. 2.

(20) George Weigel, «Religion and Peace: An Argument complexified», *Washington Quarterly,* 14 (Spring 1991), 27.

(21) James H. Billington «The Case for Orthodoxy». *New Republic,* 30 May 1994, P. 26; Suzanne Massie, «Back to the Future», *Boston Globe,* 28 March 1993, p. 72.

(22) *Economist,* 8 January 1993, p. 46; James Rupert, «Dateline Tashkent: Post-Soviet Central Asia; *Foreign Policy,* 87 (Summer 1992), 180.

(23) Fareed Zakaria, «Culture Is Destiny: A Conversation with Lee Kuan Yew», *Foreign Affairs*, 73, (Mar./Apr. 1994), 118.

(24) Hassan Al-Turabi, «The Islamic Awakening's Second Wave», *New Perspectives Quarterly,* 9 (Summer 1992), 52-55; Ted G Jelen, *The Political Mobilization of Religious Belief* (New York: Praeger, 1991), pp. 55ff.

(25) Bernard Lewis, «Islamic Revolution», *New York Review of Books,* 21 January 1988 p. 47; Kepel, *Revenge of God,* p. 82.

(26) Sudhir Kakar, «The Colors of Violence: Cultural Identities, Religion, and Conflict» (Unpublished manuscript), chap. 6, «A New Hindu Identity», p. 11.

(27) Suzanne Massie, «Back to the Future», p. 72; Rupert, «Dateline Tashkent», p. 180.

(28) Rosemary Radford Ruther, «A World on Fire with Faith», *New York Times Book Review,* 26 January 1992, p. 10 William H. McNeill, «Fundamentalism and the world of the 1990s», in Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., *Fundamentalisms and Society* (Chicago; University of Chicago Press 1993), p. 561.

(29) *New York Times,* 15 January 1993, p. A9; Henry Clement Moore, *Images of Development: Egyptian Engineers in Search of Industry* (Cambridge: M.I.T. Press. 1980), PP. 227-228.

(30) Henry Scott Stokes, «Korea's Church Militant», *New York Times Magazine,* 28 November 1972, p.68.

(31) Rev. Edward J. Dougherty, S. J., *New York Times* 4 July 1993, p. 10; Timothy Goodman, «Latin America's Reformation», *American Enterprise,* 2(July-August 1991), 43; *New York Times,* 11 July 1993, p. 1; *Time,* 21 January 1991. p. 69.

(32) *Economist,* 6 May 1989, p. 23; 11 November 1989, p. 41; *Times* (London), 12 April 1990, p. 12 *Observer,* 27 May 1990, p. 18.

(33) *New York Times,* 16 July 1993, p. A9; *Boston Globe,* 15 July 1993, p. 13.

(34) See Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State* (Berkeley: University of California Press, 1993).

(35) Zakaria, «Conversation with Lee Kuan Yew», P. 118; Al-Turabi,

«Islamic Awakening's Second Wave», p. 53 See Terrance Carroll, «Secularization and States of Modernity», *World Politics*, 36 (April 1984), 362-382.

(36) John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality* (New York: Oxford University Press, 1992), p. 10.

(37) Régis Debray, «God and the Political Planet», *New Perspectives Quarterly*, 11 (Spring 1994), 15.

(38) Esposito, *Islamic Threat*, P. 10; Gilles Kepel quoted in Sophie Lannes, «La revanche de Dieu-Interview with Gilles Kepel», *Geopolitique*, 33 (Spring 1991), 14; Moore, *Images of Development*, pp. 214-216.

(39) Juergensmeyer, *The New Cold War*, p. 71; Edward A. Gargan, «Hindu rage Rage Against Muslims Transforming Indian Politics», *New York Times*, 17 September 1993, p. A1; Khushwaht Singh, «India, the Hindu State», *New York Times*, 3 August 1993, p. A17.

(40) Dore in Bull and Watson eds., *Expansion of International Society*, p. 411; McNeill in Marty and Appleby, eds., *Fundamentalisms and Society*, p. 569.

(1) Kishore Mahbubani, «The Pacific Way, «*Foreign Affairs,* 74 (Jan./Feb. 1995), 100-103; IMD Executive Opinion Survey, *Economist,* 6 May 1995, p. 5; World Bank, *Global Economic Prospects and the Developing Countries* 1993 (Washington: 1993) pp. 66-67.

(2) Tommy Koh, *America's Role in Asia: Asian Views* (Asia Foundation Center for Asian Pacific Affairs, Report No. 13, November 1993), p.1.

(3) Alex Kerr, *Japan Times,* 6 November 1994, p. 10.

(4) Yasheng Huang, «Why China Will Not Collapse», *Foreign Policy,* 95 (Summer 1995), 57.

(5) *Cable News Network,* 10 May 1994; Edward Friedman, «A Failed Chinese Modernity», *Daedalus,* 122 (Spring 1993), 5; Perry Link, «China's Core' Problem», ibid pp. 201 - 204.

(6) *Economist,* 21 January 1995, pp. 38-39; William Theodore de Bary, «The New Confucianism in Beijing», *American Scholar,* 64 (Spring 1995). 175ff.; Benjamin L. Self, «Changing Role For Confucianism in China», *Woodrow Wilson Center Report,* 7 (September 1995), 4-5; *New York Times,* 26 August 1991, A19.

(7) Lee Teng-hui, «Chinese Culture and Political Renewal», *Journal of Democracy,* 6 (October 1995), 6-8.

(8) Alex Kerr, *Japan Times,* 6 November 1994, p. 10; Kazuhiko Ozawa, «Ambivalence in Asia», *Japan Update,* 44 (May 1995), 18-19.

(9) For some of these problems, see Ivan P. Hall, «Japan's Asia Card», *National Interest,* 38 (Winter 1994-95), 19ff.

(10) Casimir Yost, «America's Role in Asia: One Year Later», (Asia Foundation, Center for Asian Pacific Affairs, Report No. 15 February 1994), p. 4; Yoichi Funabashi, «The Asianization of Asia», *Foreign Affairs,* 72 (Nov./Dec. 1993), 78; Anwar Ibrahim, *Interntional Herald Tribunè,* 31 January 1994, p.6.

(11) Kishore Mahbubani, «Asia and a United States in Decline», *Washington Quarterly,* 17 (Spring 1994), 5-23; For a counteroffensive, see Eric Jones, «Asia's Fate: A Response to the Singapore School», *National Interest,* 35 (Spring 1994), 18-28.

(12) Mahathir bin Mohamad, *Mare jirenma* (The Malay Dilemma) (Tokyo:

Imura Bunka Jigyo, trans. Takata Masayoshi, 1983), p. 267, quoted in Ogura Kazuo, «A Call for a new Concept of Asia», *Japan Echo*, 20 (Autumn 1993), 40.

(13) Li Xiangiu, «A Post-Cold War Alternative from East Asia», *Straits Times*, 10 February 1992, p.24.

(14) Yotaro Kobayashi, «Re-Asianize Japan», *New Perspectives Quarterly*, 9 (Winter 1992), 20; Funabashi, «The Asianization of Asia», pp. 75ff; George Yong-Soon Yee, «New East Asia in a Multicultural World», *International Herald Tribune*, 15 July 1992, p. 8.

(15) Yoichi Funabashi, «Globalize Asia», *New Perspectives Quarterly*, 9 (Winter 1992), 23-24; Kishore M. Mahbubani, «The West and the Rest», *National Interest*, 28 (Summer 1992), 7; Hazuo «New Concept of Asia», p. 41.

(16) *Economist*, 9 March 1996, p. 33.

(17) Bandar bin Sultan, *New York Times*, 10 July 1994, p. 20.

(18) John L.Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality* (New York: Oxford University Press, 1992), p. 12; Ali E. Hillal Dessouki, «The Islamic Resurgence», in Ali E. Hillal Dessouki, ed., *Islamic Resurgence in the Arab World* (New York: Praeger, 1982). pp. 9-13.

(19) Thomas Case, quoted in Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Pilitics* (Cambridge: Harvard University Press, 1965), pp. 10-11; Hassan Al-Turabi, «The Islamic Awakening's Second Wave», *New Perspectives* Quarterly, 9 (Summer 1992), 52. The single most useful volume for understanding the character, appeal, limitations, and historical role of late-twentieth-century Islamic fundamentalism may well be Walzer's study of sixteenth-and seventeenth-century English Calvinist Puritanism.

(20) Donald K. Emerson, «Islam and Regime in Indonesia: Who's Coopting Whom?» (unpublished paper, 1989), p. 16; M. Nasir Tamara, *Indonesia in the Wake of Islam*, 1965-1985 (Kuala Lumpur: Institute of Strategic and International Studies Malaysia, 1986), p. 28; *Economist*. 14 December 1985, pp. 35-36; Henry Tanner, «Islam Challenges Secular Society», *International Herald Tribune*, 27 June 1987, pp. 7-8; Sabri Sayari, «Politicization of Islamic Re-traditionalism: Some Preliminary Notes», in Metin Heper and Raphael Israeli, eds., *Islam and Politics in the Modern Middle East* (London: Croom Helm, 1984), p. 125; *New York Times*, 26 March 1989, p. 14; 2 March 1995, p. A 8. See, for Example, reports on

these countries in *New York Times,* 17 November 1985, p. 2E; 15 November 1987, p. 13; 6 March 1991, p. All; 20 October 1990, p. 4; 26 December 1992, p. 1; 8 March 1994, p. A15; and *Economist,* 15 June 1985, pp. 36-37 and 18 September 1992, pp. 23-25.

(21) *New York Times,* 4 October 1993, p. A8; 29 November 1994, p. A4; 3 February 1994, p. 1; 26 December 1992, p. 5; Erika G. Alin, «Dynamics of the Palestinian Uprising: An Assessment of Causes, Character, and Consequences», *Comparative Politics,* 26 (July 1994), 494; *New York Times,* 8 March 1994, p. A 15; James Peacock, «The Impact of Islam» *Wilson Quarterly,* 5 (Spring 1981), 142; Tamara, *Indonesia in the Wake of Islam,* p. 22.

(22) Olivier Roy, *The Failure of Political Islam* (London: Tauris, 1994), p. 49ff; *New York Times,* 19 January 1992, p. E3; *Washington Post,* 21 November 1990, p. A1. See Gilles Keppel, *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1994), p. 32; Farida Faouzia Charfi, «When Galileo Meets Allah», *New Perspectives Quarterly,* 11 (Spring 1994) 30; Esposito, *Islamic Threat,* p10.

(23) Mahnaz Ispahani, «Varieties of Muslim Experience», *Wilson Quarterly,* 13 (Autumn 1989), 72.

(24) Saad Eddin Ibhrahim, «Appeal of Islamic Fundamentalism», (Paper presented to the Conference on Islam and Politics in the Contemporary Muslim World, Harvard University, 15-16 October 1985), pp. 9-10, and «Islamic Militancy as a Social Movement: The Case of Two Groups in Egypt», in Dessouki, ed., *Islamic Resurgence,* pp. 128-131.

(25) *Washington Post,* 26 October 1980, p. 23; Peacock, «Impact of Islam», p. 140; Ilkay Sunar and Binnaz Toprak, «Islam in Politics: The Case of Turkey», *Government and Opposition,* 18 (Autumn 1983), 436; Richard W. Bulliet, «The Israeli-PLO Accord: The Future of the Islamic Movement», *Foreign Affairs,* 72 (Nov/Dec. 1993), 42.

(26) Ernest Gellner, «Up from Imperialism», *New Republic,* 22 May 1989, p. 35; John Murray Brown, «Tansu Ciller and the Question of Turkish Identity», *World Policy Journal,* 11 (Fall 1994), 58; Roy, *Failure of Political Islam,* P. 53.

(27) Fouad Ajami, «The Impossible Life of Muslim Liberalism», *New Republic,* 2 June 1986, p. 27.

(28) Clement Moore Henry, «The Mediterranean Debt Crescent», (Unpub-

lished Manuscript), p. 346; Mark N. Katz, «Emerging Patterns in the International Relations of Central Asia», *Central Asian Monitor,* (No. 2, 1994), 27; Mehrdad Haghayeghi, «Islamic Revival in the Central Asian Republics», *Central Asian Survey,* 13 (No. 2, 1994). 255.

(29) *New York Times,* 10 April 1989, p. A3; 22 December 1992, p. 5; *Economist,* 10 October 1992, p. 41.

(30) *Economist,* 20 July 1991, p. 35; 21 December 1991-3 January 1992, p. 40; Mahfulzul Hoque Choudhury, «Nationalism, Religion and Politics in Bangladesh», in Rafiuddin Ahmed, ed., *Bangladesh: Society, Religion and Politics* (Chittagong; South Asia Studies Group, 1985), p. 68; *New York Times,* 30 November 1994, p. A14; *Wall Street Journal,* 1 March 1995, pp. 1, A6.

(31) Donald L. Horowitz, «The Qur'an and the Common Law: Islamic Law Reform and the Theory of Legal Change», *American Journal of Comparative Law,* 42 (Spring and Summer, 1994), 234ff.

(32) Dessouki, «Islamic Resurgence», p. 23.

(33) Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power* (New York: Basic Books, 1983), pp. 282-283, 290-292; John Barrett Kelly, *Arabia, the Gulf and the West* (New York: Basic Books, 1980), pp. 261, 423, as quoted in Pipes, *Path of God,* p.291.

(34) United Nations Population Division, *World Population Prospects: The 1992 Revision* (New York: United Nations, 1993) table A18; World Bank, *World Development Report 1995* (New York: Oxford University Press, 1995), table 25; Jean Bourgeois-Pichat, «Le Nombre des Hommes: Etat et Prospective», in Albert Jacquard, ed., *Les Scientifiques Parlent* (Paris: Hachette, 1987), pp. 154, 156.

(35) Jack A. Goldstone, *Revolution and Rebellion in the Early Modern World* (Berkeley: University of California Press, 1991), passim, but esp. 24-39.

(36) Herbert Moeller, «Youth as a Force in the Modern World», *Comparative Studies in Society and History,* 10 (April 1968), 237-260; Lewis S.Feuer, «Generations and the Theory of Revolution», *Survey,* 18 (Summer 1972), pp. 161-188.

(37) Peter W. Wilson and Douglas F. Graham, *Saudi Arabia: The Coming Storm* (Armonk, NY: M.E. Sharpe, 1994), pp. 28-29.

(38) Philippe Fargues, «Demographic Explosion or Social Upheaval», in Ghassen Salame, ed., *Democracy Without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World* (London: I. B. Tauris, 1994), pp. 158-162, 175-177.

(39) *Economist,* 29 August 1981, p. 40; Denis Dragounski, «Threshold of Violence», *Freedom Review,* 26 (March/April 1995), 11.

(1) Andreas Papandreou, «Europe Turns Left», *New Perspectives Quarterly,* 11 (Winter 1994), 53; Vuk Draskovic quoted in Janice A. Broun, «Islam in the Balkans», *Freedom Review,* 22 (Nov./Dec. 1991), 31; F. Stephen Larrabee, «Instability and Change in the Balkans», *Survival,* 34 (Summer 1992), 43; Misha Glenny, «Heading Off War in the Southern Balkans», *Foreign Affairs,* 74 (May/June 1995), 102-103.

(2) Ali Al-Amin Mazrui, *Cultural Forces in World Politics* (London: James Currey, 1990), p. 13.

(3) See e.g., *Economist,* 16 November 1991, p. 45, 6 May 1995, p. 36.

(4) Ronald B. Palmer and Thomas J. Reckford, *Building ASEAN: 20 Years of Southeast Asian Cooperation* (New York: Praeger, 1987), p. 109; *Economist,* 23 July 1994, pp. 31-32.

(5) Barry Buzan and Gerald Segal, «Rethinking East Asian Security», *Survival,* 36 (Summer 1994), 16.

(6) *Far Eastern Economic Review,* 11 August 1994, p. 34.

(7) An interview between Datsuk Seri Mahathir bin Mohamad of Malaysia and Kenichi Ohmae, pp. 3, 7; Rafidah Azia, *New York Times,* 12 February 1991, p. D6.

(8) *Japan Times,* 7 November 1994, p. 19; *Economist,* 19 November 1994, p. 37.

(9) Murray Weidenbaum, «Greater China: A New Economic Colossus?» *Washington Quarterly,* 16 (Autumn 1993), 78-80.

(10) *Wall Street Journal,* 30 September 1994, p. A8; *New York Times,* 17 February 1995, p. A6.

(11) *Economist,* 8 October 1994, p. 44; Andres Serbin, «Towards an Association of Caribbean States: Raising Some Awkward Questions», *Journal of Interamerican Studies,* 36(Winter 1994), 61-90.

(12) *Far Eastern Economic Review,* 5 July 1990, pp. 24-25, 5 September

1991, pp. 26-27; *New York Times,* 16 February 1992, p. 16; *Economist,* 15 January 1994, p.38; Robert D. Hormats, «Making regionalism Safe», *Foreign Affairs,* 73 (March/April 1994), 102-103; *Economist,* 10 June 1994, pp. 47-48; *Boston Globe,* 5 February 1994, p. 7. On Mercosur, see luigi Manzetti, «The Political Economy of MERCOSUR», *Journal of Interamerican Studies,* 35 (Winter 1993/94), 101-141, and Felix Pena, «New Approaches to Economic Integration in the Southern Cone», *Washington Quarterly,* 18(Summer 1995), 113-122.

(13) *New York Times,* 8 April 1994, p. A3, 13 June 1994, pp. D1, D5, 4 January 1995, P.A8; Mahathir Interview with Ohmae, pp. 2,5; «Asian Trade New Directions», *AMEX Bank Review,* 20 (22 March 1993), 1-7.

(14) See Brian Pollins, «Does Trade Still Follow the Flag?» *American Political Science Review,* 83 (June 1989), 465-480; Joanne Gowa and Edward D. Mansfield, «Power Politics and International Trade», *American Political Science Review,* 87 (June 1993), 408-421; and David M. Rowe, «Trade and Security in International Relations», (unpublished paper, Ohio State University, 15 September 1994), passim.

(15) Sidney W. Mintz, «Can Haiti Change?» *Foreign Affairs,* 75 (Jan./Feb. 1995), 73; Ernesto Perez Balladares and Joycelyn McCalla quoted in «Haiti's Traditions of Isolation Makes U.S. Task Harder», *Washington Post,* 25 July 1995, p. A1.

(16) *Economist,* 23 October 1993, p. 53.

(17) *Boston Globe,* 21 March 1993, pp. 1, 16, 17; *Economist,* 19 November 1994 p. 23, 11 June 1994, p. 90. The similarity between Turkey and Mexico in this respect has been pointed out by barry Buzan, «New Patterns of Global Security in the Twenty-first Century», *International Affairs,* 67 (July 1991), 449, and Jagdish Bhagwati, *The World Trading System at Risk* (Princeton: Princeton University Press, 1991), p. 72.

(18) See Marquis de Custine, *Empire of the Czar: A Journey Through*

Eternal Russia (New York: Doubleday, 1989; originally published in Paris in 1844), passim.

(19) P. Ya. Chaadayev, *Articles and Letters [Statyi i pisma]* (Moscow: 1989), p. 178 and N. Ya. Danilevskiy, *Russia and Europe [Rossiya i Yevropa]* (Mosow: 1991), pp. 267-268, quoted in Sergei Vladislavovich Chugrov, «Russia Between East and West», in Steve Hirsch, ed., *MEMO 3: In Search of Answers in the Post-Soviet Era* (Washington D.C.: Bureau of National Affairs, 1992), p. 138.

(20) See Leon Aron, «The Battle for the Soul of Russian Foreign Policy», *The American Enterprise, 3* (Nov/Dec. 1992), 10ff; Alexei G. Arbatov, «Russia's Foreign Policy Alternatives», *International Security,* 18 (Fall 1993), 5ff.

(21) Sergei Stankevich, «Russia in Search of Itself», *National Interest,* 28 (Summer 1992), 48-49.

(22) Albert Motivans, «Openness to the West, in European Russia», *RFE/RL Research Report,* 1(27 November 1992), 60-62. Scholars have calculated the allocation of votes in different ways with minor differences in results. I have relied on the analysis by sergei Chugrov, «Political Tendencies in Russia's Regions: Evidence from the 1993 Parliamentary Elections» (Unpublished paper, Harvard University, 1994).

(23) Chugrov, «Russia Between», p. 140.

(24) Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 1968), pp. 350-351.

(25) Duygo Bazoglu Sezer, «Turkey's Grand Strategy Facing a Dilemma», *International Spectator,* 27 (Jan./Mar. 1992), 24.

(26) Clyde Haberman, «On Iraq's Other Front», *New York Times Magazine,* 18 November 1990, p.42; Bruce R. Kuniholm, «Turkey and the West», *Foreign Affairs,* 70 (Spring 1991), 35-36.

(27) Ian Lesser, «Turkey and the West after the Gulf War», *International Spectator,* 27 (Jan./Mar. 1992), 33.

(28) *Financial Times,* 9 March 1992, p.2; *New York Times,* 5 April 1992, p. E3; Tansu Ciller, «The Role of Turkey in 'the New

World'», *Strategic Review,* 22 (Winter 1994), p. 9; Haberman, «Iraq's Other Front», p. 44; John Murray Brown, «Tansu Ciller and the Question of Turkish Identity», *World Policy Journal,* 11 (Fall 1994), 58.

(29) Sezer, «Turkey's Grand Strategy», p. 27 *Washington Post,* 22 March 1992; *New York Times,* 19 June 1994, p. 4.

(30) *New York Times,* 4 August 1993, p. A3; 19 June 1994, p. 4; Philip Robins, «Between Sentiment and Self-Interest: Turkey's Policy toward Azerbaijan and the Central Asian States», *Middle East Journal,* 47 (Autumn 1993), 593-610; *Economist,* 17 June 1995, pp. 38-39.

(31) Bahri Yilmaz, «Turkey's new Role in International Politics» *Aussenpolitik,* 45 (January 1994), 94.

(32) Eric Rouleau, «The Challenges to Turkey», *Foreign Affairs,* 72 (Nov./Dec. 1993), 119.

(33) Rouleau, «Challenges», pp. 120-121; *New York Times,* 26 March 1989, p. 14.

(34) Ibid.

(35) Brown, «Question of Turkish Identity», p. 58.

(36) Sezer, «Turkey's Grand Strategy», pp. 29-30.

(37) Ciller, «Turkey in 'the New World'» p. 9; Brown, «Question of Turkish Identity», p. 56; Tansu Ciller, «Turkey and NATO: Stability in the Vortex of Change», NATO Review, 42 (April 1994), 6; Suleyman Demirel, *BBC Summary of World Broadcasts,* 2 February 1994, For other uses of the bridge metaphor, see Bruce R. Kuniholm, «Turkey and the West», *Foreign Affairs,* 70 (Spring 1991), 39; Lesser, «Turkey and the West», p. 33.

(38) Octavio Paz «The Border of Time», interview with Nathan Gardels, *New Perspectives Quarterly,* 8 (Winter 1991), 36.

(39) For an expression of this last concern, see Daniel Patrick Moynihan, «Free Trade with an Unfree Society: A Commitment and its Consequences», *National Interest,* (Summer 1995), 28-33.

(40) *Financial Times,* 11-12 September 1993, p. 4; *New York Times,* 16 August 1992, p. 3.

(41) *Economist,* 23 July 1994, p. 35; Irene Moss, Human Rights Commissioner (Australia), *New York Times,* 16 August 1992, p. 3; *Economist,* 23 July 1994, p. 35; *Boston Globe,* 7 July 1993 p. 2; *Cable News Network,* News Report, 16 December 1993; Richard Higgott, «Closing a Branch Office of Empire: Australian Foreign Policy and the UK at Century's End», *International Affairs,* 70 (January 1994), 58.

(42) Jat Sujamiko, *The Australian,* 5 May 1993, p. 18 quoted in Higgott, «Closing a Branch», p. 62; Higgott, «Closing a Branch», p. 63; *Economist,* 12 December 1993, p. 34.

(43) Transcript, Interview with Keniche Ohmae, 24 October 1994, pp. 5-6 See also *Japan Times,* 7 November 1994, p. 19.

(44) Former Ambassador Richard Woolcott (Australia), *New York Times* 16 August 1992, p. 3.

(45) Paul Kelly, «Reinventing Australia», *National Interest, 30* (Winter 1992), 66; *Economist,* 11 Decmber 1993, p. 34; Higgott, «Closing a Branch», p. 58.

46. Lee Kuan Yew quoted in Higgott, «Closing Branch», p. 49.

(1) *Economist,* 14 January 1995, p. 45; 26 November 1994, p. 56, summarizing Juppé article in *Le Monde,* 18 November 1994; *New York Times,* 4 September 1994, p.11.

(2) Michael Howard, «Lessons of the Cold War», *Survival,* 36 (Winter 1994), 102-103; Pierre Behar, «Central Europe: The New Lines of Fracture», *Geopolitique,* 39 (English ed., August 1992), 42; Max Jakobson, «Collective Security in Europe Today», *Washington Quarterly,* 18 (Spring 1995), 69; Max Beloff, «Fault Lines and Steeples: The Divided Loyalties of Europe», *National Interest,* 23 (Spring 1991), 78.

(3) Andreas Oplatka, «Vienna and the Mirror of History», *Geopolitique,* 35 (English ed., Autumn 1991), 25; Vytautas Landsbergis, «The Choice», *Geopolitique,* 35 (English ed., Autumn 1991), 3; *New York Times,* 23 April 1995, p. 5E.

(4) Carl Bildt, «The Baltic Litmus Test», *Foreign Affairs,* 73 (Sept./Oct 1994), 84.

(5) *New York Times,* 15 June 1995, p. A10.

(6) *RFE/RL Research Bulletin,* 10(16 March 1993), 1, 6.

(7) William D. Jackson, «Imperial Temptations: Ethnics Abroad», *Orbis,* 38 (Winter 1994), 5.

(8) Ian Brzezinski, *New York Times,* 13 July 1994, p. A8.

(9) John F. Mearsheimer, «The Case for a Ukrainian Nuclear Deterrent: Debate», *Foreign Affairs,* 72 (Summer 1993), 50-66.

(10) *New York Times,* 31 January 1994, p. A8.

(11) Quoted in Ola Tunander, «New European Dividing Lines?» in Valter Angell, ed., *Norway Facing a changing Europe: Perspectives and Options* (Oslo: Norwegian Foreign Policy Studies No. 79, Fridtjof Nansen Institute et al., 1992), p. 55.

(12) John Morrison, «Pereyaslav and After: The Russian-Ukrainian Relationship», *International Affairs,* 69 (October 1993), 677.

(13) John King Fairbank, ed., *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations* (Cambridge: Harvard University Press, 1968),. pp. 2-3.

(14) Perry Link, «The Old Man's New China», *New York Review of Books*, 9 June 1994, p. 32.

(15) Perry Link, «China's 'Core' Problem» *Daedalus*, 122 (Spring 1993), 205; Weiming Tu, «Cultural China: The Periphery as the Center», *Daedalus*, 120 (Spring 1991), 22; *Economist*, 8 July 1995, pp. 31-32.

(16) *Economist*, 27 November 1993, p. 33; 17 July 1993, p. 61.

(17) *Economist*, 27 November 1993, p. 33; Yoichi Funabashi, «The Asianization of Asia», *Foreign Affairs* 72 (Nov./Dec. 1993), 80. See in general Murray Weidenbaum and samuel Hughes, *The Bamboo Network* (New York: Free Press, 1996).

(18) Christopher Gray, quoted in *Washington Post*, 1 December 1992, p. A 30; Lee Kuan Yew, quoted in Maggie Farley, «The Bamboo Network», *Boston Globe Magazine*, 17 April 1994, p. 38; *International Herald Tribune*, 23 November 1993.

(19) *International Herald Tribune*, 23 November 1993; George Hicks and J.A.C. Mackie, «A Question of Identity: Despite Media Hype, They Are Firmly Settled in Southeast Asia», *Far Eastern Economic Review*, 14 July 1994, p. 47.

(20) *Economist*, 16 April 1994, p. 71; Nicholas D. Kristof, «The Rise of China», *Foreign Affairs* 72 (Nov./Dec. 1993), 48; Gerrit W. Gong. «China's Fourth Revolution», *Washington Quarterly*, 17 (Winter 1994), 37; *Wall Street Journal*, 17 May 1993, p. A7A; Murray L. Weidenbaum, greater *China: The Next Economic Superpower?* (St. Louis: Washington University Center for the Study of American Business, Contemporary Issues Series 57, February 1993), pp. 2-3.

(21) Steven Mufson, *Washington Post*, 14 August 1994, p. A30; *Newsweek*. 19 July 1993. p. 24; *Economist*, 7 May 1993, p. 35.

(22) See Walter C. Clemens. Jr. and Jun Zhan, «Chiang Ching-Kuo's Role in the ROC-PRC Reconciliation», *American Asian Review*, 12 (Spring 1994), 151-154.

(23) Koo Chen Foo, quoted in *Economist.* 1 May 1993, p. 31; Link, «Old Man's New China», p. 32 See «Cross-Strait Relations: Historical Lessons», *Free China Review,* 44 (October 1994), 42-52. Gong, «China's Fourth Revolution», p. 39; *Economist,* 2 July 1994, p.18; Gerald Segal, «China's Changing Shape: The Muddle Kingdom?» *Foreign Affairs,* 73 (May/June 1994), 49; Ross H. Munro, «Giving Taipei a Place at the Table», *Foreign Affairs,* 73 (Nov./Dec. 1994), 115; *Wall Street Journal,* 17 May 1993, p. A7A; *Free China Journal,* 29 July 1994, p. 1.

(24) *Economist,* 10 July 1993, pp. 28-29; 2 April 1994, pp. 34-35; *International Herald Tribune,* 23 November 1993, *Wall Street Jouranal,* 17 May 1993, p. A7A.

(25) Ira M. Lapidus, *History of Islamic Societies* (Cambridge UK: Cambridge University Press, 1988), p. 3.

(26) Mohamed Zahi Mogherbi, «Tribalism, Religion and the Challenge of Political Participation: The Case of Libya», (Paper presented to Conference on Democratic Challenges in the Arab World, Center for Political and International Development Studies, Cairo, 22-27 September 1992, pp. 1, 9; *Economist,* (Survey of the Arab East), 6 February 1988, p. 7; Adlan A. El-Hardallo, «Sufism and Tribalism: The Case of Sudan» (Paper prepared for Conference on Democratic Challenges in the Arab World, Center for Political and International Development Studies, Cairo, 22-27 September 1992), p. 2; *Economist,* 30 October 1987, p. 45; John Duke Anthony, «Saudi Arabia: From Tribal Society to Nation-State», in Ragaei El Mellakh and Dorothea H. El Mellakh, eds., *Saudi Arabia, Energy, Developmental Planning, and Industrialization* (Lexington, MA: Lexington, 1982), pp. 93-94.

(27) Yalman Onaran, «Economics and Nationalism: The Case of Muslim Central Asia», *Central Asian Survey,* 13 (No. 4, 1994), 493; Denis Dragounski, «Threshold of Violence», *Freedom Review,* 26 (Mar./April 1995), 12.

(28) Barbara Daly Metcalf, «The Comparative Study of Muslim Societies», *Items,* 40 (March 1986), 3.

(29) Metcalf, «Muslim Societies», p. 3.

(30) *Boston Globe,* 2 April 1995, p. 2 On PAIC generally, see «The Popular Arab and Islamic Conference (PAIC): A New 'Islamist International?» *Transtate Islam,* 1 (Spring 1995), 12-16.

(31) Bernard Schechterman and Bradford R. McGuinn, «Linkages Between Sunni and Shi'i Radical Fundamentalist Organizations: A New Variable in Middle Eastern Politics?» *The Political Chronicle,* 1 (February 1989), 22-34; *New York Times,* 6 December 1994, p. 5.

(1) Georgi Arbatov, «Neo-Bolsheviks of the I.M.F.,» *New York Times,* 7 May 1992, p. A27.

(2) North Korean views summed up by a senior U.S analyst, *Washington Post,* 12 June 1994, p. C1; Indian general quoted in Les Aspin, «From Deterrence to Denuking: Dealing with Proliferation in the 1990's», *Memorandum,* 18 February 1992, p.6.

(3) Lawrence freedman, «Great Powers, Vital Interests and Nuclear Weapons», Survival, 36 (Winter 1994), 37; Les Aspin, Remarks, Nationl Academy of Sciences, Committee on International Security and Arms Control. 7 December 1993, p. 3.

(4) Stanley Norris quoted, *Boston Globe,* 25 November 1995, pp. 1, 7; Alastair Iain Johnston, «China's New 'Old Thinking': The Concept of Limited Deterrence» *International Security,* 20 (Winter 1995-96), 21-23.

(5) Philip L.Ritcheson, «Iranian Military Resurgence: Scope, Motivations, and Implications for Regional Security», *Armed Forces and Society,* 21 (Summer 1995), 575-576. Warren Christopher Address, Kennedy School of Government 20 January 1995; *Time,* 16 December 1991, p.47; Ali-Al-Amin Mazrui, *Cultural Forces in World Politics* (London; J. Currey, 1990), pp. 220, 224.

(6) *New York Times,* 15 November 1991, p. A1; *New York Times,* 21 February 1992, p. A9; 12 December 1993, p. 1; Jane Teufel Dreyer, «U.S/China Military Relations: Sanctions or Rapprochement?» *In Depth,* 1(Spring 1990), 17-18; *Time,* 16 December 1991, p. 48; *Boston Globe,* 5 February 1994, p. 2; Monte R.Bullard, «U.S-China Relations: The Strategic Calculus», *Parameters,* 23 (summer 1993), 88.

(7) Quoted in Karl W. Eikenberry, *Explaining and Influenceing Chinese Arms Transfers* (Washington, D. C.: National Defense University, Institute for National Strategic Studies, McNair Paper No. 36, February 1995), p. 37; Pakistani Government Statement:

Boston Globe, 5 December 1993, p. 19; R. Bates Gill, «Curbing Beijing's Arms Sales», *Orbis,* 36 (Summer 1992), p.386; Chong-pin, «Red Army», *New Republic,* 20 November 1995, p. 28; *New York Times,* 8 May 1992, p. 31.

(8) Richard A. Bitzinger, «Arms to Go: Chinese Arms Sales to the Third World», «International Security, 17 (Fall 1992), p. 87; philip Ritcheson, Iranian Military Resurgence», pp. 576-578; *Washington Post,* 31 October 1991, pp. A1 A24; *Time,* 16 December 1991, p. 47; *New York Times,* 18 April 1995, p. A8; 28 September 1995, p. 1; 30 September 1995, p. 4; Monte Bullard, «U.S-China Relations», p. 88, *New York Times,* 22 June 1995, p. 1; Gill, «Curbing Beïjing's Arms», p. 388; *New York Times,* 8 April 1993, p. A9; 20 June 1993, p.6.

(9) John E.Reilly, «The Public Mood at Mid-Decade», *Foreign Policy,* 98 (spring 1995), p. 83; *Executive Order 12930,* 29 September 1994; *Executive Order 12938,* 14 November 1994. These expanded on *Executive order 12735;* 16 November 1990 issued by President Bush declaring a national emergency with respect to chemical and biological weapons.

(10) James Fallows, «The Panic Gap: Reactions to North Korea's Bomb», *National Interest,* 38 (Winter 1994), 40-45; David Sanger, *New York Times,* 12 June 1994, pp. 1, 16.

(11) *New York Times,* 26 December 1993, p. 1.

(12) *Washington Post,* 12 May 1995, p.1.

(13) Bilahari Kausikan, «Asia's Different Standard», *Foreign Policy,* 92 (Fall 1993), 28-29.

(14) *Economist,* 30 July 1994, p. 31; 5 March 1994 p. 35; 27 August 1994, p.51; Yash Ghai, «Human Rights and Governance: The Asian Debate», (Asia Foundation Center for Asian Pacific Affairs, Occasional Paper No. 4, November 1994), p. 14.

(15) Richard M. Nixon, *Beyond Peace* (New York: Random House, 1994), pp. 127-128.

(16) *Economist,* 4 February 1995, p. 30.

(17) Charles J.Brown, «In the Trenches: The Battle over Rights» *freedom review,* 24 (Sept./Oct. 1993), 9; Douglas W. Payne, «Showdown in Vienna», ibid., pp. 6-7.

(18) Charles Norchi, «The Ayatollah and the Author: Rethinking Human Rights», *Yale Journal of World Affairs,* 1 (Summer 1989), 16; Kausikan, «Asia's Different Standard», p. 32.

(19) Richard Cohen, *The Earth Times,*. 2 August 1993, p. 14.

(20) *New York Times,* 19 September 1993, p. 4E; 24 September 1993, pp. 1, B9, B16; 9 September 1994, p. A26; *Economist,* 21 September 1993, p. 75; 18 September 1993, pp. 37-38; *Financial Times,* 25-26 September 1993, p. 11; *Straits Times,* 14 October 1993, p. 1.

(21) Figures and quotes are from Myron Weiner, *Global Migration Crisis* (New York: Harper Collins, 1995), pp21-28.

(22) Weiner, *Global Migration Crisis;* p. 2.

(23) Stanley Hoffmann, «The Case for Leadership», *Foreign Policy,* 81 (Winter 1990-91), 30.

(24) See B.A. Roberson, «Islam and Europe: An Enigma or a Myth?» *Middle East Journal,* 48 (spring 1994), p. 302; *New York Times,* 5 December 1993, p. 1; 5 May 1995, 1; Joel Klotkin and Andries van Agt, «Bedouins: Tribes That Have Made it», *New Perspectives Quarterly,* 8 (Fall 1991), p. 51; Judith Miller, «Strangers at the Gate», *New York Times Magazine,* 15 September 1991, p. 49.

(25) *International Herald Tribune,* 29 May 1990, p. 5; *New York Times,* 15 September 1994, p. A21. The French poll Was Sponsored by the French government, the German poll by the American Jewish Committee.

(26) See Hans-George Betz, «The New Politics of Resentment: Radical Right-wing Populist Parties in Western Europe», *Comparative Politics,* 25 (July 1993), 413-427.

(27) *International Herald Tribune,* 28 June 1993, p. 3; *Wall Street Journal,* 23 May 1994; p. B1; Lawrence H. Fuchs, «The Immigration Debate: Little Room for Big Reforms», *American Experiment,* 2 (Winter 1994), 6.

(28) James C. Clad, «Slowing the Wave», *Foreign Policy,* 95 (Summer 1994), 143; Rita J.Simon and Susan H. Alexander, *The Ambivalent Welcome: Print Media, Public Opinion and Immigration* (Westport, CT: Praeger, 1993), p. 46.

(29) *New York Times,* 11 June 1995, p. E14.

(30) Jean Raspail, *The Camp of the Saints* (New York: Scribner, 1975) and Jean Claude Chesnais, *Le Crepuscule de l'occident: Demographie et Politique* (Paris: Robert Laffont, 1995); Pierre Lellouche, quoted in Miller. «Strangers at the Gate», p. 80.

(31) Philippe Fargues, «Demographic Explosion or Social Upheaval?» in Ghassan Salame, ed., *Democracy without Democrats? The Renewal of politics in the Muslim World* (London: I.B Taurus, 1994), pp. 157ff.

(1) Adda B. Bozeman, Strategic Intelligence and Statecraft: *Selected Essays* (Washington: Brassey's [US], 1992), p. 50; Barry Buzan, «New Patterns of Global Security in the Twenty-First Century», *International Affairs,* 67 (July 1991), 448-449.

(2) John L.Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality* (New York: Oxford University Press, 1992), p. 46.

(3) Bernard Lewis, *Islam and the West* (New York: Oxford University Press, 1993), p. 13.

(4) Esposito, *Islamic Threat*, p. 44.

(5) Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power* (New York: Basic Books, 1983), 102-103, 169-173; Lewis F. Richardson, *Statistics of Deadly Quarrels* (Pittsburgh: Boxwood Press, 1960), pp. 235-237.

(6) Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge university Press, 1988) pp. 41-42; Princess Anna comnena, quoted in karen Armstrong, Holy War: *The Crusades and Their Impact on Today's world* (New York: Doubleday-Anchor, 1991), pp. 3-4 and in Arnold J. Toynbee, *Study of History* (London: oxford University Press, 1954), VIII, p. 390.

(7) Barry Buzan, «New Patterns», pp. 448-449; Bernard Lewis, «The Roots of Muslim Rage: Why so Many Muslims Deeply Resent the West and Why Their Bitterness Will Not Be Easily Mollified», *Atlantic Monthly,* 266 (September 1990), 60.

(8) Mohamed Sid-Ahmed, «Cybernetic Colonialism and the Moral Search» *New Perspectives Quarterly,* 11 (spring 1994), *19; M.J Akbar, quoted Time,* 15 June 1992 p. 24; Abdelwahab Belwahl, quoted ibid., p26.

(9) William H. McNeill, «Epilogue: Fundamentalism and the World of the 1990's», in Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds. *Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences, the Family, and education* (Chicago: University of Chicago Press), p. 569.

(10) Fatima Mernissi; *Islam and Democracy: Fear of Modern World* (Reading, MA: Addison - Wesley, 1992).

(11) For a selection of such reports, *see economist,* 1 August 1992, pp. 34-35.

(12) John E. Reilly, ed, *American Public Opinion and U.S Foreign Policy 1995*

(Chicago: Chicago council on Foreign Relations, 1995), p. 21; *le Monde*, 20 September 1991, p. 12, cited in Margaret Blunden, «Insecurity on Europe's Southern flank», *Survival*, 36 (summer 1994), 138; Richard Morin, *Washington Post* (National weekly Ed.), 8-14 November 1993, p. 37; Foreign Policy Association, National Opinion Ballot Report, November 1994, p. 5.

(13) *Boston Globe*, 3 June 1994, p. 18; John L. Esposito, «Symposium: Resurgent Islam in the Middle East, *Middle East Policy* 3 (No. 2, 1994), 9; *International Herald Tribune*, 10 May 1994, pp.1,4; Christian Science Monitor, 24 February 1995, p. 1.

(14) Robert Ellsworth, *wall street journal*, 1 March 1995, p. 15; William T. Johnsen, NATO's *New Front-line: the Growing Importance of the Southern Tier* (Carlisle Barracks, PA: Strategic Studies institute, U.S Army War College, 1992) p. Vii, Robbin Larid, *French Security Policy in Transition: Dynamcis of Continuity and Change* (Washington, D.C: Institute for National Strategic Studies, McNair paper 38, March 1995), pp. 50-52.

(15) Ayatollah Ruhallah Khomeini, *Islam and Revolution* (Berkeley, CA: Mizan Press, 1981), p. 305.

(16) *Economist*, 23 November 1991, p.15.

(17) Barry Buzan and Gerald Segal, «Rethinking East Asian Security», *Survival*, 36 (Summer 1994), 15.

(18) *Can China's Armed Forces Win the Next War*? excerpts translated and published in Ross H. Munro, «Eavesdropping on the Chinese Military. Where It Expects War-Where It Doesn't», *Orbis*, 38 (Summer 1994), 365. The authors of this document went on to say that the use of military force against Taiwan «Would be a really unwise decision».

(19) Buzan and Segal, «Rethinking East Asian Security», p. 7; Richard K. Betts, «Wealth, Power and Instability: East Asia and the United States After the Cold War», *International Security*, 18 (Winter 1993/94), 34-77; Aaron L. Friedberg, «Ripe for Rivalry: Prospects for Peace in Multipolar Asia», *«International security*, 18 (Winter 1993/94), 5-33.

(20) *Can China's Armed Forces Win the Next War*? excerpts translated in Munro, Eavesdropping on the chinese», pp. 355ff: *New York Times,* 16 November 1993, p. A6: Friedberg «Ripe for Rivalry» p. 7.

(21) Desmond Ball, «Arms and Affluence: Military Acquisitions in the Asia-Pacific Region», *International Security,* 18 (winter 1993/94) 95-111; Michael T. Klare, «The Next Great Arms Race», *Foreign Affairs,* 72 (Summer 1993), 137ff; Buzan and Segal, «Rethinking East Asian Security», pp. 8-11; Gerald Segal, «Managing New Arms Races in the Asia/Pacific», *Washington Quarterly,* 15 (Summer 1992), 83-102; *Economist,* 20 February 1993, pp. 19-22.

(22) See, e.g., *Economist,* 26 June 1993, p. 75; 25 July 1995, 25; Time, 3 July 1995, pp. 30-31; and on China, Jacob Heilbrunn, «The Next Cold War», *New Republic,* 20 November 1995, pp. 27ff.

(23) For discussion of the varieties of trade wars and when they may lead to military wars, see David Rowe, *Trade Wars and International Security: The Political Economy of International Economic Conflict* (Working Paper no. 6, Project on the Changing Security Environment and American National Interests, John M. Olin Intstitute for Strategic Studies, Harvard University, July 1994), pp. 7ff.

(24) *New York Times,* 6 July 1993, p. A1, A6; *Time,* 10 February 1992, pp. 16ff.; *Economist,* 17 February 1990, pp. 21-24; *Boston Globe,* 25 November 1991, pp. 1, 8; Dan Oberdorfer, *Washington Post,* 1 March 1992, p. A1.

(25) Quoted *New York Times,* 21 April 1992, p. A10; *New York Times,* 22 September 1991, p. E2; 21 April 1992, p. A1; 19 September 1991, p. A7; 1 August 1995, p. A2; *International Herald Tribune,* 24 August, 1995, p. 4; *China Post (Taipei),* 26 August 1995, p2; *New York Times,* 1 August 1995 p. A2 Citing David Shambaugh report on interviews in Beijing.

(26) Donald Zagoria, American Foreign Policy Newsletter, October 1993, p. 3; *Can China's Armed Forces Win the Next War?,* in Munor, «Eavesdropping on the Chinese Military», pp. 355ff.

(27) Roger C. Altman, «Why Pressure Tokyo? The US-Japan Rift», *Foreign Affairs,* 73 (May-June 1994), p. 3; Jeffrey Garten, «The Clinton Asia Policy», *International Economy,* 8 (March-April 1994), 18.

(28) Edward J. Lincoln, *Japan's Unequal Trade,* (Washington, D. C.: Brook-

ings Institution, 1990), pp. 2-3. See C. Fred Bergsten and Marcus Noland, *Reconcilable Differences? United States-Japan Economic Conflict* (Washington: Institute for International Economics, 1993); Eisuke Sakakibara, «Less Like You», *International Ecomomic,* (April-May 1990), 36, who distinguishes the American capitalistic market economy from the Japanese noncapitalistic market economy; Marie Anchordoguy, «Japanese-American Trade Conflict and Supercomputers», *Political Science Quarterly,* 109 (Spring 1994), 36 Citing Rudiger Dornbush, Paul Krugman, Edward J. Lincoln, and Mordechai E. Kreinin, Eamonn Fingleton , «Japan's Invisible Leviathan», *Foreign Affairs* 74 (mar./ April 1995) p. 70.

(29) For a good summary of differences in culture values, social relations, and attitudes, see Seymour Martin Lipset, *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword* (New York; W. W. Norton, 1996), chapter 7. «American Exceptionalism-Japanese Uniqueness».

(30) *Washington Post*, 5 May 1994, p. A38; *Daily Telegraph,* 6 May 1994, p. 16; *Boston Globe,* 6 May, 1994, p. 11; *New York Times,* 13 February 1994, p. 10; Karl D. Jackson, «How To Rebuild America's Stature in Asia» *Orbis* 39 (Winter 1995), 14; Yohei Kono, quoted in Chalmers Johnson and E. B. Keehn, «The Pentagon's Ossified Strategy», *Foreign Affairs,* 74 (July-August 1995), 106.

(31) *New York Times,* 2 May 1994, p. A10.

(32) Barry Buzan and Gerald Segeal, «Asia: Skepticism About Optimism», *National Interest,* Ossified Strategy 39 (Spring 1995), 83-84; Arthur Waldron, «Deterring China» *Commentary,* 100 (October 1995), 18, Nicholas D. Kristof, «The Rise of China», *Foreign Affairs,* 72 (Nov./Dec 1993), 74.

(33) Stephen P. Walt, «Alliance Formation in Southwest Asia: Balancing and Bandwagoning in Cold War Competition», in Robert Jervis and Jack Snyder, eds. *Dominoes and Bandwagons: Strategic Belifes and Great Power Competition in the Eurasian Rimland* (New York; Oxford University Press, 1991), pp. 53, 69.

(34) Randall L. Schweller, «Bandwagoning for Profit: Bringing the Revisionist State Back In», *International Security,* 19 (Summer 1994), 72 ff.

(35) Lucian W. Pye, *Dynamics of Factions and Consensus in Chinese Politics: A Model and Some Propositions* (Santa Monica, CA: Rand, 1980) p. 120; Arthur Waldron *From War to Nationalism: China's Turning Point, 1924-1925* (Cambridge; Cambridge University Press, 1995) pp, 48-49, 212; Avery Goldstein, *From Bandwagon to Balance-of-Power Politics: Structured constraints in Politics in China, 1949-1978* (Stanford, CA; Stanford University Press; 1991) pp. 5-6, 35 ff. See also, Lucian W. Pye, «Social Science Theories in Search of Chinese Realities», *China Quarterly*, 132 (December 1992); 1161-1171.

(36) Samuel S. Kim and Lowell Dittmer, «Whither China's Quest for National Identity» in Lowell Dittmer and samuel S. Kim, eds., *China's Ouest for Nationnal Identity* (Ithaca; Ny: Cornell University Press, 1991) p. 240; Paul Dipp *Towards a New Balance of Power in Asia* (London; International Institute For Strategic Studies, Adelphi Paper 295, 1995) pp. 10-16; Roderick Macfarquhar, «The Post-Confucian Challenge», *Economist*, 9 February 1980, pp. 67-72; Kishore Mahbubani, «The Pacific Impulse», *Survival, 37* (Spring, 1995) 117; James L. Richardson, «Asia-pacific: The Case for Geopolitical Optimism», *National Interest*, 38 (Winter 1994-95), 32; Paul Dibb, «Towards a New Balance» p. 13; see Nicola Baker and Leonard C. Sebastian «The Problem with Parachuting: Strategic Studies and Security in the Asia/Pacific Region» *Journal of Strategic Studies*, 18 (September 1995), 15ff, for an extended discussion of the inapplicability to Asia of European-based concepts such as the balance of power and the security dilemma.

(37) *Economist*. 23 December 1995; 5 January 1996 pp 39-40.

(38) Richard K. Betts, «Vietnam's Strategic Predicament», *Survival*, 37 (Autumn 1995), 61 ff, 76.

(39) *New York Times*, 12 November 1994 p. 6; 24 November 1994 p. A12 *International Herald Tribune*, 8 November 1994 p. I, Michel Oksenberg *Washington Post*, 3 September 1995, p. C1.

(40) Jitsuo Tsuchiyama, «The End of the Alliance? Dilemmas in the U. S-Japan Relations» (Unpublished paper, Harvard University John M. Olin

Institute for Strategic Studies, 1994), pp. 18-19.

(41) Ivan P. Hall, «Japan's Asia Card», *National Interest,* 38 (Winter 1994-95), 26; Kishore Mahbubani, «The Pacific Impulse» p. 117.

(42) Mike M. Mochizuki, «Japan and the Strategic Quadrangle», in Michael Mandelbaum, ed., *The Strategic Quadrangle: Russia, China, Japan, and the United States in East Asia* (New York: Council on Foreign Relations, 1995), pp. 130-139; *Asahi Shimbon* poll reported in *Christian Science Monitor,* 10 January 1995, p.7.

(43) *Financial Times,* 10 September 1992, p. 6; Samina Yasmeen, «Pakistan's Cautious Foreign Policy», *Survival,* 36 (Summer 1994), p. 121, 127-128; Bruce Vaughn, «Shifting Geopolitical Realities Between South, South-west and Central Asia», *Central Asian Survey,* 13 (No. 2, 1994), 313; Editorial, *Hamshahri,* 30 August 1994, pp. 1, 4, in *FBIS-NES-94-173,* 2 September 1994, p.77.

(44) Graham E. Fuller, «The Appeal of Iran», *National Interest,* 37 (Fall 1994), p. 95; Mu'ammar al-Qadhdhafi, Sermon, Tripoli, Libya, 13 March 1994, in *FBIS-NES-94-049,* 14 March 1994, p.21.

(45) Fereidun Fesharaki, East-West Center, Hawaii, quoted in *New York Times,* 3 April 1994, p. E3.

(46) Stephen J. Blank, *Challenging the New World Order: The Arms Transfer Policies of the Russian Republic* (Carlisle Barracks, PA: U.S. Army War College, Strategic Studies Institute, 1993), pp. 53-60.

(47) *International Herald Tribune,* 25 August 1995, p. 5.

(48) J. Mohan Malik, «India Copes, with the Kremlin's Fall», *Orbis,* 37 (Winter 1993), 75.

(1) Mahdi Elmandjra, *Der Spiegel,* 11 February 1991, cited in Elmandjra, «Cultural Diversity: Key to Survival in the Future», (First Mexican Congress on Future Studies, Mexico City, 26-27 September 1994), pp.3, 11.

(2) David C. Rapoport, «Comparing Miltitant Fundamentalist Groups» in Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds.. *Fundamentalism and the State: Remarking Polities, Economies, and Militance,* (Chicago: University of Chicago Press, 1993), p. 445.

(3) Ted Galen Carpenter, «The Unintended Consequences of Afghanistan», *World Policy Journal,* 11 (spring 1994), 78-79-81, 82 Anthony Hyman, «Arab Involvement in the Afghan war», *Beirut Review,* 7 (Spring 1994), 78, 82; Mary Anne Weaver, «Letter from Pakistan: Children of the Jihad» *New Yorker,* 12 June 1995, pp. 44-45; *Washington Post,* 24 July 1995, p. Al ; *New York Times,* 20 March 1995, p. 1; 28 March 1993, p. 14.

(4) Tim Weiner, «Blowback from the Afghan Battlefield», *New York Times Magazine,* 13 March 1994, p. 54.

(5) Harrison J. Goldin, *New York Times,* 28 August 1992, A25.

(6) James Piscatori, «Religion and Realpolitik: Islamic Responses to the Gulf War» in James Piscatori, ed., *Islamic Fundamentalism and the Gulf Crisis* (Chicago: Fundamentalism Project, American Academy of Arts and Sciences, 1991), pp. 1. 6-7. See Also Fatima Mernissi *Islam and Democracy: Fear of the Modern World* (Reading, MA: Addison-Wesley), pp. 16-17.

(7) Rami G. Khouri, «Collage of Comment: The Gulf War and the Mideast Peace; The Appeal of Saddam Hussein», *New Perspectives Quarterly,* 8 (Spring 1991), 56.

(8) Ann Mosely Lesch, «Contrasting Reaction to the Persian Gulf Crisis: Egypt, Syria, Jordan, and the Palestinians», *Middle East Journal,* 45 (Winter 1991), p. 43; *Time,* 3 December 1990, p. 70; Kanan Makiya *Cruelty and Silence: War, Tyranny, Uprising and the Arab World* (New York: W.W. Norton, 1993); pp. 242ff.

(9) Eric Evans, «Arab Nationalism and the Persian Gulf War», *Harvard Middle Eastern and Islamic Review,* 1 (February 1994), p. 28; Sari Nussebbeh, quoted *Time,* 15 October 1990, pp. 54-55.

(10) Karin Haggag, «One Year After the Storm», *Civil Society* (Cairo), 5 (May 1992), 12.

(11) *Boston Globe,* 19 February 1991, p. 7; Safar al-HaWali, quoted by Mamoun Fandy, *New York Times,* 24 November 1990 1990, p. 21; King Hussein, quoted by David S. Landes, «Islam Dunk: the Wars of Muslim Resentment», *New Republic,* 8 April 1991, pp. 15-16; Fatima Mernissi, *Islam and Democracy,* p. 102.

(12) Safar Al-Hawali, «Infidels, Without, and Within», *New Perspectives Quarterly,* 8 (Spring 1991), 51.

(13) *New York Times,* 1 February 1991, p. A7; *Economist,* 2 February 1991, p. 32.

(14) *Washington Post,* 29 January 1991, p. A10; 24 February 1991, p. B1; *New York Times,* 20 October 1990, p. 4.

(15) Quoted in *Saturday Star* (Johannesburg), 19 January 1991, p. 3; *Economist,* 26 January 1991, pp: 31-33.

(16) Sohail H. Hasmi, review of Mohammed Haikal, «Illusions of Triumph», *Harvard Middle Eastern and Islamic Review,* 1 (February 1994), 107; Mernissi, *Islam and Democracy,* p. 102.

(17) Shibley Telhami, «Arab Public Opinion and the Gulf War», *Political science Quarterly,* 108 (Fall 1993), 451.

(18) *International Herald Tribune,* 28 June 1993, p. 10.

(19) Roy Licklider, «The Consequences of Negotiated Settlements in Civil Wars, 1945-93», *American Political Science Review,* 89 (September 1995), 685, who defines communal wars as «identity wars», and Samuel p. Huntington, «Civil Violence and the Process of Development», in *Civil Violence and the International System* (London: International Institute for Strategic Studies, Adelphi Paper No. 83, December 1971), 12-14, who cites as the five major characteristics of communal wars a high degree of polarization, ideological ambivalence, particularism, large amounts of violence, and protracted duration.

(20) These estimates come from newspaper accounts and Ted Robert Gurr and Barbara Harff, *Ethnic Conflict in World Politics*

(Boulder: Westview Press, 1994), pp. 160- 165.

(21) Richard H. Sultz, Jr. and William J. Olson, *Ethnic and Religious Conflict: Emerging Threat to U.S. Security* (Washington, D.C.: National Strategy Information Center), pp. 17 ff; H.D.S Greenway, *Boston Globe,* 3 December 1992, p. 19.

(22) Roy Licklider, «Settlements in Civil Wars», p. 685; Gurr and Harff, *Ethnic Conflict,* p. 11; Trent N. Thomas, «Global Assessment of Current and Future Trends in Ethnic and Religious Conflict», in Robert L. Pfaltzgraff, Jr. and Richard H. Shultz Jr., eds; *Ethnic Conflict and Regional Instability: Implications for U.S. Policy and Army Roles and Missions* (Carlisle Barracks, PA: Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, 1994), p. 36.

(23) See Shultz and Olson, *Ethnic and Religious Conflict,* pp. 3-9; Sugata Bose, «Factors Causing the Proliferation of Ethnic and Religious Conflict», in Pfaltzgraff and Shultz, *Ethnic Conflict and Regional Instability,* pp. 43-49; Michael E. Brown, «Causes and Implications of Ethnic Conflicts», in Michael E. Brown, ed., *Ethnic Conflict and International Security* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), pp. 3-26. For a counterargument that ethnic conflict has not increased since the end of the Cold War, see Thomas, «Global Assesment of Current and Future Trends in Ethnic and Religious Conflict», pp. 33-41.

(24) Ruth Leger Sivard, *World Military and Social Expenditures 1993* (Washington, D.C.: World Priorities, Inc., 1993), pp. 20-22.

(25) James L. Payne, *Why Nations Arm* (Oxford: B. Blackwell, 1989), p. 124.

(26) Christopher B. Stone, «Westphalia and Hudaybiyya: A Survey of Islamic Perspectives on the Use of Force as Conflict Management Technique» (Unpublished paper, Harvard University), pp. 27-31, and Jonathan Wilkenfeld, Michael Brecher, and Sheila Moser, eds., *Crises in the Twentieth Century* (Oxford: Pergamon Press, 1988-89), II, 15-161.

(27) Gary Fuller, «The Demographic Backdrop to Ethnic Conflict: A Geographic Overview», in Central Intelligence Agency, *The Challenge of Ethnic Conflict to National and International Order in the*

1990's: Geographic Perspectives (Washington , D.C.: Central Intelligence Agency, RTT 95-10039, October 1995), pp. 151-154.

(28) *New York Times,* 16 October 1994, p. 3; *Economist,* 5 August 1995, p. 32.

(29) United Nations Department of Econmic and Social Information and Policy Analysis, Population Division, *World Populations Prospects: The 1994 Revision* (New York: United Nations, 1995), pp. 29-51; Denis Dragounski, «Threshold of Violence», *Freedom Review,* 26 (March-April 1995), 11.

(30) Susan Woodward, *Balkan Tragedy: Chaos and Dissolution after the Cold War* (Washington, D.C.: Brookings Institution, 1995), pp. 32-35; Branka Magas, *«The Destruction of Yugoslavia: Tracking the Breakup 1980-92»* (London: Verso, 1993), pp. 6, 19.

(31) Paul Mojzes, *Yugoslavian Inferno: Ethnoreligious Warfare in the Balkans* (New York: Continuum, 1994) pp. 95-96; Magas, *Destruction of Yugoslavia* pp. 49-73; Aryeh Neier, «Kosovo Survives», *New York Review of Books,* 3 February 1994, p. 26.

(32) Aleksa Djilas, «A Profile of Slobodan Milosevic», *Foreign Affairs,* 72 (Summer 1993), 83.

(33) *Woodward, Balkan Tragedy,* pp. 33-35, figures derived from Yugoslav censuses and other sources; William T. Johnsen, *Deciphering the Balkan Enigma; Using History to Inform Policy* (Carlisle Barracks: Strategic Studies Institute, 1993), p. 25, citing *Washington Post,* 6 December 1992, p. C2; *New York Times,* 4 November 1995, p. 6.

(34) Bogdan Denis Denitch, *Ethnic Nationalism: The Tragic Death of Yugoslavia»* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994) pp. 108-109.

(35) Payne *Why Nations Arm,* pp. 125.127.

(36) *Middle East International,* 20 January, 1995, p. 2.

(1) Roy Licklider, «The Consequences of Negotiated Settlements in Civil Wars, 1945-93», *American Political Science Review*, 89 (September 1995), 685.

(2) See Barry R. Posen, «The Security Dilemma and Ethnic Conflict», in Micheal E. Brown, ed., *Ethnic conflict and International Security* (Princeton: Princeton University Press, 1993), pp. 103-124.

(3) Roland Dannreuther, *Creating New States in Central Asia* (International Institute for Strategic Studies/Brassey's, Adelphi Paper No. 288, March 1994), pp. 30-31; Dodjoni Atovullo, quoted in Urzula Doroszewska, «The Forgotten War: What Really Happened in Tajikistan», *Uncaptive Minds*, 6 (Fall 1993), 33.

(4) *Economist*, 26 August 1995, p. 43; 20 January 1996, p. 21.

(5) *Boston Globe*, 8 November 1993, p. 2; Brian Murray, «Peace in the Caucasus: Multi-Ethnic Stability in Dagestan», *Central Asian Survey*, 13 (No 4, 1994), 514-515; *New York Times*, 11 November 1991, p. A7; 17 December 1994, p. 7; *Boston Globe*, 7 September 1994, p. 16; 17 December 1994, pp. 1ff.

(6) Raju G. C. Thomas, «Secessionist Movements in South Asia» *survival*, 36 (Summer 1994, 99-101, 109; Stefan Wagstyl, «Kashmiri Conflict Destroys a'Paradise», *Financial Times*, 23-24 October 1993, p. 3.

(7) Alija Izetbegovic, *The Islamic Declaration* (1991), pp. 23, 33.

(8) *New York Times*, 4 February 1995, p.4; 15 June 1995, p. A12; 16 June 1995, p. A12.

(9) *Economist*, 20 January 1996, p. 21; *New York Times*, 4 February 1995, p. 4.

(10) Stojan Obradovic, «Tuzla: The Last Oasis», *Uncaptive Minds*, 7 (Fall-Winter 1994) 12-13.

(11) Fiona Hill, *Russia's Tinderbox: Conflict in the North Caucasus and Its Implications for the Future of the Russian Federation* (Harvard

University, John F. Kennedy School of Government, Strengthening Democratic Institutions Project, September 1995), p. 104.

(12) *New York Times,* 6 December 1994, p. A3.

(13) See Mojzes *Yugoslavian Inferno,* chap. 7: «The Religious Component in Wars»; Denitch, *Ethnic Nationalism; Tragic Death of Yugoslavia,* pp. 29-30, 72-73, 131-133; *New York Times,* 17 September 1992, p. A 14; Misha Glenny, «Carnage in Bosnia, for Starters», *New York Times* 29 July 1993, p. A23.

(14) *New York Times,* 13 May 1995, p. A3; 7 November 1993, p. E4; 13 March 1994, p. E3; Boris Yeltsin, quoted in Barnett R. Rubin, «The Fragmentation of Tajikistan», *Survival,* 35 (Winter 1993-94), 86.

(15) *New York Times,* 7 March 1994, p. 1; 26 October 1995, p. A 25; 24 September 1995, p. E3; Stanley Jeyaraja Tambiah, *Sri Lanka: Ethnic Fratricide and the Dismantling of Democracy* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), p. 19.

(16) Khalid Duran, quoted in Richard H. Schultz, Jr. and William J. Olson, *Ethnic Conflict and Religious and Instability: Emerging Threat to U.S. Security* (Washington, D.C.: National Strategy Information Center), p. 25.

(17) Khachig Tololyan, «The Impact of Diasporas in U.S. Foreign Policy», in Robert L. Pfaltzgraff, Jr. and Richard H. Shultz Jr., eds., *Ethnic Conflict and Regional Instability: Implications for U.S. Policy and Army Roles and Missions* (Carlisle Barracks, PA: Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, 1994), p156.

(18) *New York Times,* 25 June 1994, p. A6; 7 August 1994, p. A9; *Economist,* 31 October 1992, p. 38; 19 August 1995, p. 32; *Boston Globe,* 16 May 1994, p. 12;3 April 1995, p. 12.

(19) *Economist,* 27 February 1988, p.25; 8 April 1995, p. 34; David C. Rapoport, «The Role of External Forces in Supporting Ethno-Religious Conflict», in Pfaltzgraff and Shultz, *Ethnic Conflict and Regional Instability,* p. 64.

(20) Rapoport, «External Forces», p. 66; *New York Times,* 19 July

1992, p. E3; Carolyn Fluehr-Lobban, «Protracted Civil War in the Sudan: Its Future as a Multi-Religious, Multi-Ethnic State», *Fletcher Forum of World Affairs,* 16 (Summer 1992)73.

(21) Steven R. Weisman, «Sri Lanka: A Nation Disintegrates», *New York Times Magazine,* 13 December 1987, p. 85.

(22) *New York Times,* 29 April 1984, , p. 6; 19 June 1995, p. A3; 24 September 1995, p. 9; *Economist,* 11 June 1988, p. 38; 26 August 1995, p. 29; 20 May 1995, p. 35; 4 November 1995, p. 39.

(23) Barnett Rubin, «Fragmentation of Tajikistan», pp. 84, 88; *New York Times,* 29 July 1993, p. 11; *Boston Globe,* 4 August 1993, p. 4. On the development of the war in Tajikistan I have relied largely on Barnett R. Rubin, «The Fragmentation of Tajikistan», *Survival,* 35 (Winter 1993-94), 71-91; Roland Dannreuther, *Creating New States in Central Asia* (International Institute for Strategic Studies, Adelphi Paper No. 288., March 1994); Hafizulla Emadi, «State, Ideology, and Islamic Resurgence in Tajikistan», *Central Asian Survey,* 13 (No. 4, 1994), 565-574; and newspaper accounts.

(24) Urszula Doroszewska, «Caucasus Wars», *Uncaptive Minds,* 7 (Winter-Spring 1994), 86.

(25) *Economist,* 28 November 1992, p. 58; Hill, *Russia's Tinderbox,* p. 50.

(26) *Moscow Times,* 20 January 1995, p.4; Hill, *Russia's Tinderbo* p. 90.

(27) *Economist,* 14 January 1995, pp. 43ff; *New York Times,* 21 December 1994, p. A 18; 23 December 1994, pp. A1, A10; 3 January 1995, p. 1;1 April 1995, p. 3; 11 December 1995, p. A6; Vicken Cheterian, «Chechnya and the Transcaucasian Republics», *Swiss Review of World Affairs,* February 1995, pp. 10-11; *Boston Globe,* 5 January 1995, pp. 1ff; 12 August 1995, p. 2.

(28) Vera Tolz, «Moscow and Russia's Ethnic Republics in the Wake of Chechnya», Center for Strategic and International Studies, *Post-Soviet Prospects,* 3 (October 1995), 2; *New York Times,* 20 December 1994, p. A14.

(29) Hill, *Russia's Tinderbox*, p. 4; Dmitry Temin, «Decision Time for Russia», *Moscow Times*, 3 February 1995, p. 8.

(30) *New York Times*, 7 March 1992, p 3; 24 May 1992, p. 7; *Boston Globe*, 5 February 1993, p. 1; Bahri Yilmaz, «Turkey's New Role in International Politics», *Aussenpolitik*, 45 (January 1994), 95; *Boston Globe*, 7 April 1993, p. 2.

(31) *Boston Globe*, 4 September 1993, p. 2;5 September 1993, p. 2; 26 September 1993, p. 7; *New York Times*, 4 September 1993, p. 5; 5 September 1993, p. 19; 10 September 1993, p. A3.

(32) *New York Times*, 12 February 1993, p. A3; 8 March 1992, p. 20 5 April 1993, p. A 7; 15 April 1993, p. A9; Thomas Goltz, «Letter from Eurasia: Russia's Hidden Hand» *Foreign Policy*, 92 (Fall 1993), 98-104; Hill and Jewett *Back in the USSR* p. 15.

(33) Fiona Hill and Pamela Jewett, *Back in the USSR Russia's Intervention in the Internal Affairs of the Former Soviet Republics and the Implications for the United States Policy Towards Russia* (Harvard University, John F.Kennedy School of Government, Strengthening Democratic Institutions Project, January 1994), p. 10.

(34) *New York Times*, 22 May 1992, p. A29; 4 August 1993, p. A3; 10 July 1994, p. E4; *Boston Globe*, 25 December 1993, p. 18; 23 April 1995, pp. 1, 23.

(35) Flora Lewis, «Between TV and the Balkan War», *New Perspectives Quarterly*, 11 (Summer 1994), 47; Hanns W. Maull «Germany in the Yugoslav Crisis», *Survival*, 37 (Winter 1995-96), 112; Wolfgang Krieger, «Toward a Gaullist Germany? Some Lessons from the Yugoslav Crisis», *World Policy Journal*, 11 (Spring 1994).31, 31-32.

(36) Misha Glenny, «Yugoslavia: The Great Fall», *New York Review of Books*, 23 March 1993, p. 61; Pierre Behar, «Central Europe: The New Lines of Fracture», *Geopolitique*, 39 (Autumn 1994), 44.

(37) Pierre Behar, «Central Europe and the Balkans Today: Strengths and Weaknesses», *Geopolitique*, 35 (Autumn 1991), p. 33; *New*

York Times, 23 September 1993, p. A9; *Washington Post*, 13 February 1993, p. 16 Janusz Bugajski, «The Joy of War), *Post-Soviet Prospects*, (Center for Strategic and International Studies), 18 March 1993, p. 4.

(38) Dov Ronen, *The Origins of Ethnic Conflict: Lessons from Yugoslavia* (Australian National University, Research School of Pacific Studies, Working Paper No. 155, November 1994), pp. 23 - 24; Bugajski, «Joy of War», p. 3.

(39) *New York Times*, 1 August 1995, pA6; 28 October 1995, pp. 1,5; 5 August 1995, p. 4; *Economist*, 11 November 1995, pp. 48 - 49.

(40) *Boston Globe*, 4 January 1993, p. 5; 9 Fabruary 1993, p. 6; 8 September 1995, p.7; 30 November 1995, p. 13; *New York Times*, 18 September 1995, p. A6; 22 June 1993, p. A23; Janusz Bugajski, «Joy of War», p. 4.

(41) *Boston Globe*, 1 March 1993, p.4; 21 February 1993, p. 11; 5 December 1993, p.30; *Times* (London), 2 March 1993, p. 14; *Washington post*, 6 November 1995, p. A15.

(42) *New York Times*, 2 April 1995, p. 10; 30 April 1995, p. 4; 30 July 1995, p. 8; 19 November 1995, p. E3.

(43) *New York Times*, 9 February 1994, p. A12; 10 February 1994, p. A1; 7 June 1995, p. A1; *Boston Globe*, 9 December 1993, p. 25; *Europa Times*, May 1994, p. 6; Andreas Papandreou, «Europe Turns Left», *New Perspectives Quarterly*, 11 (Winter 1994), 53.

(44) *New York Times*, 10 September 1995, p. 12; 13 September 1995, p. A11; 18 September 1995, p. A6; *Boston Globe*, 8 September 1995, p. 2; 12 September 1995, p. 1; 10 September 1995, p. 28.

(45) *Boston Globe*, 16 December 1995, p. 8; *New York Times*, 9 July 1994, p. 2.

(46) Margaret Blunden, «Insecurity on Europe's Southern Flank», *Survival*, 36 (Summer 1994), 145; *New York Times*, 16 December 1993, p. A7.

(47) Fouad Ajami, «Under Western Eyes: The Fate of Bosnia» (Report prepared for the International Commission on the Balkans of the

Carnegie Endowment for International Peace and The Aspen Institute, April 1996), pp. 5ff.; *Boston Globe,* 14 August 1993, p.2; *Wall Street Journal,* 17 August 1992, p. A4.

(48) Yilmaz, «Turkey's New Role», pp. 94, 97.

(49) Janusz Bugajski, «Joy of War», p. 4; *New York Times,* 14 November 1992, p. 5; 5 December 1992, p. 1; 15 November 1993, p. 1; 18 February 1995, p. 3; 1 December 1995, p. A 14; 3 December 1995, p. 1; 16 December 1995, p. 6; 24 January 1996, pp. A1, A6; Susan Woodward, *Balkan Tragedy; Choas and Dissolution After the Cold War* (Washington, D.C.: Brookings Institution, 1995), pp. 356-357; *Boston Globe,* 10 November 1992, p. 7; 13 July 1993, p. 10; 24 June 1995, p. 9; 22 September 1995, pp. 1, 15; Bill Gertz, *Washington Times,* 2 June 1994, p. A1.

(50) *Jane's Sentinel,* cited in *Economist,* 6 August 1994, p. 41; *Economist,* 12 February 1994, p. 21; *New York Times,* 10 September 1992, p. A6; 5 December 1992, p. 6; 26 January 1993, p. A9; 14 October 1993, p. A14; 14 May 1994, p. 6; 15 April 1995, p.3; 15 June 1995, p. A12; 3 Frbruary 1996, p. 6; *Boston Globe,* 14 April 1995, p. 2; *Washington Post,* 2, February 1996, p. 1.

(51) *New York Times,* 23 January 1994, p. 1; *Boston Globe,* 1 February 1994, p. 8.

(52) On American acquiescence in Muslim arms shipments, see *New York Times,* 15 April 1995, p. 3; 3 February 1996, p. 6; *Washington Post,* 2 February 1996, p. 1; *Boston Globe,* 14 April 1995, p. 2.

(53) Rebecca West, *Black Lamb and Grey Falcon: The Record of a Journey through Yugoslavia in 1937* (London: Macmillan 1941), p. 22 quoted in Charles G. Boyd, «Making Peace With the Guilty: the Truth About Bosnia», *Foreign Affairs,* 74 (Sept./Oct 1995), 22.

(54) Quoted in Timothy Garton Ash, «Bosnia in Our Future», *New York Review of Books,* 21 December 1995, p. 27; *New York Times,* 5 December 1992, p. 1.

(55) *New York Times,* 3 September 1995, p. 6 E; *Boston Globe,* 11 May 1995, p. 4.

(56) See U.S. Institute of Peace, *Sudan: Ending the War, Moving Talks Forward* (Washington, D.C.: U.S. Institute of Peace Special Report, 1994); *New York Times,* 26 February 1994, p. 3.

(57) John J. Maresca, *War in the Caucasus* (Washington: United States Institute of Peace, Special Report, no date), p. 4.

(58) Robert D. Putnam, «Diplomacy and Domestic Politics: The Logic of Two Level Games»: *International Organization,* 42 (summer 1988), 427-460; Samuel P. Huntington *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century* (Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1991), 121 - 163.

(59) *New York Times,* 27 January 1993, p. A6; 16 February 1994, p. 47. On the Russian February 1994 initiative, see generally Leonard J. Cohen, "Russia and the Balkans: Pan-Slavism, Partnership and Power», *International Journal,* 49 (August 1994), 836-845.

(60) *Economist,* 26 February 1994, p. 50.

(61) *New York Times,* 20 April 1994, p. A12; *Boston Globe,* 19 April 1994, p. 8.

(62) *New York Times,* 15 August 1995, p. 13.

(63) Hill and Jewitt, *Back in the USSR,* p. 12; Paul Henze, *Georgia and Armenia-Toward Independence.* (Santa Monica, CA: RAND P-7924, 1995), p. 9; *Boston Globe,* 22 November 1993, p. 34.

(1) Arnold J. Toynbee, *A Study of History* (London: Oxford University Press, 12 vols., 1934-1961), VII, 7-17; *Civilization on Trial: Essays* (New York: Oxford University Press, 1948), 17-18; *Study of History,* IX, 421 - 422.

(2) Matthew Melko, *The Nature of Civilization* (Boston: Porter Sargent, 1969), p. 155

(3) Carroll Quigley, *The Evolution of Civilizations: An Introduction to Historical Analysis* (New York: Macmillan, 1961), pp146ff.

(4) Quigley, *Evolution of civilizations,* pp. 138 - 139, 158 - 160.

(5) Mattei Dogan, «The Decline of Religious Beliefs in Western Europe», *International Social Science Journal,* 47 (Sept. 1995), 405 - 419.

(6) Robert Wuthnow, «Indices of Religious Resurgence in the United States», in Richard T. Antoun and Mary Elaine Hegland, eds., *Religious Resurgence; Contemporary Cases in Islam, Christianity, and Judaism* (Syracuse: Syracuse University Press, 1987), pp. 15-34; *Economist,* 8 (July 1995), 19-21.

(7) Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America: Reflections on a Mutlicultural Society* (New York: W.W. Norton, 1992), pp. 66 - 67, 123.

(8) Quoted in Schlesinger, *Disuniting of America,* p. 118.

(9) Gunnar Myrdal *An American Dilemma* (New York: Harper & Bros., 1944), 1, 3. Richard Horfstadter quoted in Hans Kohn, *American Nationalism: An Interpretive Essay* (New York: Macmillan, 1957), p. 13.

(10) Takeshi Umehara, «Ancient Japan Shows Post-Modernism the Way», *New Perspectives Quarterly,* 9 (Spring 1992), 10.

(11) James Kurth, *«The Real Clash», National Interest,* 37 (Fall 1994), 3 - 15.

(12) Malcolm Rifkind Speech, Pilgrim Society, London, 15 November

1994 (New York: British Information Services, 16 November 1994), p.2.

(13) *International Herald Tribune*, 23 May 1995, p. 13.

(14) Richard Holbrooke, «America: A European Power», *Foreign Affairs*, 74 (March/April 1995), 49.

(15) Michael Howard, *America and the World* (St. Louis: Washington University, the Annual Lewin Lecture, 5 April 1984), p. 6.

(16) Schlesinger, *Disuniting of America*, p. 127.

(17) For a 1990s statement of this interest, see «Defense Planning Guidance for the Fiscal Years 1994 - 1999», draft, 18 February 1992; *New York Times*, 8 March 1992, p. 14.

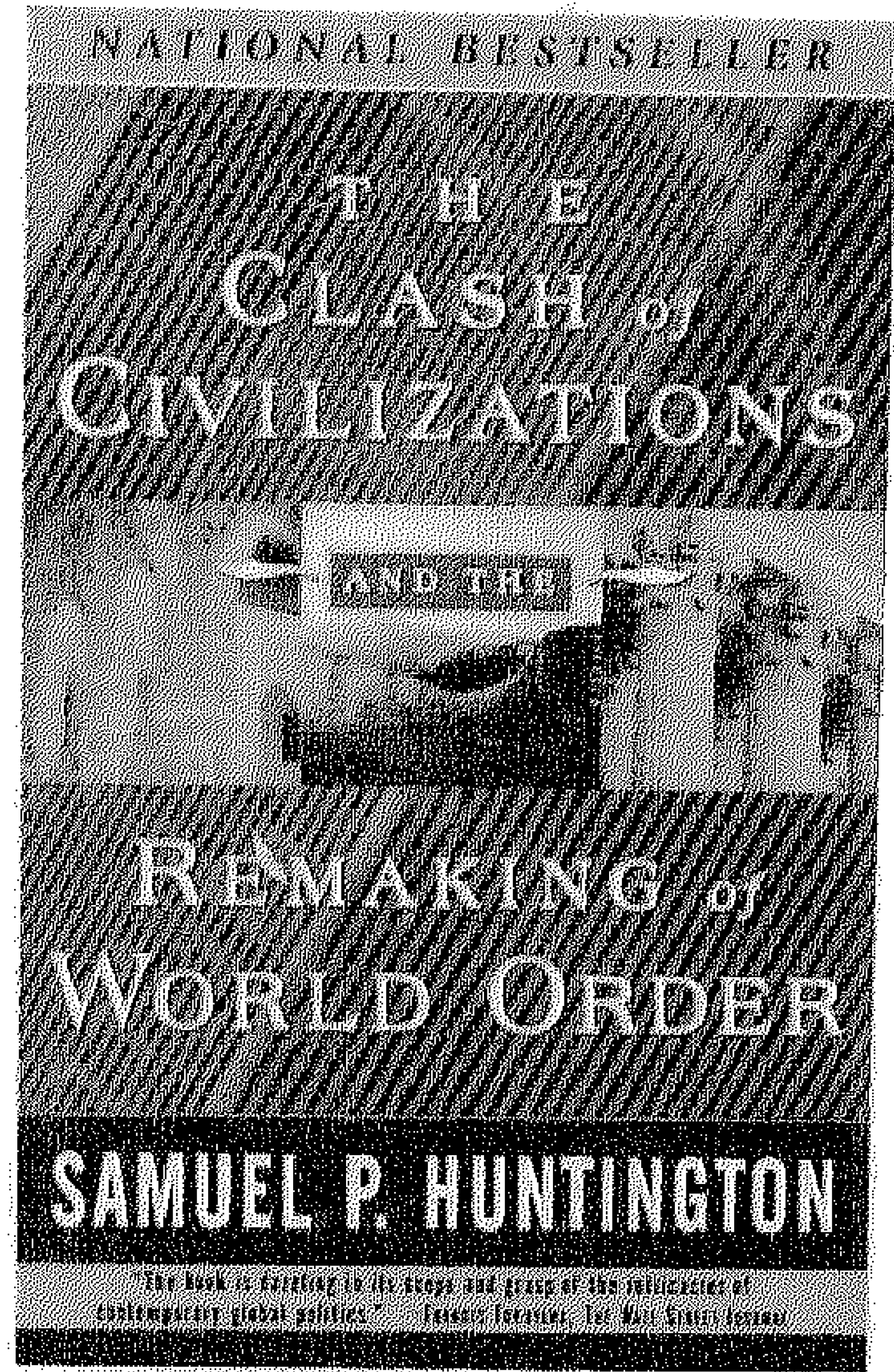
(18) Z. A. Bhutto, *If I Am Assassinated* (New Delhi: Vikas Publishing House, 1979), pp. 137 - 138, quoted in Louis Delvoie, «The Islamization of Pakistan's Foreign Policy», *International Journal*, 51 (Winter 1995 - 96), 133.

(19) Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), pp. 1 - 11.

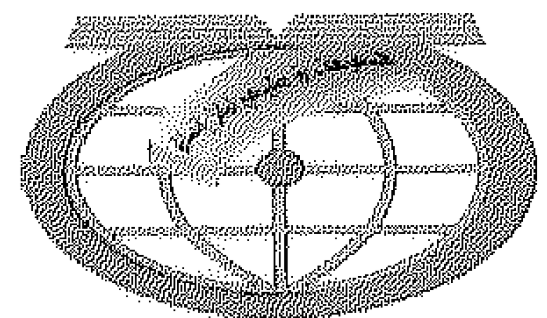
(20) James Q. Wilson, *The Moral Sense*; (New York: Free Press, 1993), p. 225.

(21) Government of Singapore, *Shared Values* (Singapore: Cmd. No. 1 of 1991, 2 January 1991), pp. 2 - 10.

(22) Lester Pearson, *Democracy in World Politics* (Princeton: Princeton University Press, 1955), pp: 83 - 84.



يسعدنا أن ننقل إلى قراء اللغة العربية كتاب صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، لمؤلفه صموئيل هنتنغتون، الصادر في سنة 1996. هذا الكتاب تطويراً لمقالته التي نشرها في مجلة (Foreign Affairs, Summer, 1993) تحت عنوان صدام الحضارات. وحسب ما جاء في الكتاب فإن المؤلف تجاوز المثالب والسلبيات التي تعاني منها تلك المقالة. في هذا الكتاب يقول المؤلف بإنه يقدم العديد من البراهين والأدلة لتأييد أفكاره النظرية، ويغطي الكثير من الموضوعات والقضايا التي تم التطرق إليها إلا بشكل يسر في المقالة المذكورة. وهذه تشمل: فكرة الحضارات، إشكاليتها حضارة إنسانية أو كونية، العلاقة بين القوة والثقافة، توازن القوة المتغيرة بين الحضارات، والتأصيل الثقافي في المجتمعات غير الغربية والتركيب السياسي للحضارات، الصراعات التي ولدتها العالمية الغربية، الأصولية الإسلامية، وإعادة تأكيد الصينية، ردود الفعل لنهوض القوى الصينية، أسباب وديناميات حروب خط الصدع (بين الحضارات) ومستقبل الغرب وعالم الحضارات.



الـدار الجماهيـرية
للنشر والتوزيع والإعـلان

ISBN 9959-0-0048-6


9 789995 000486

مصراتة : ص.ب.17459 هاتف : 614658-051 بريد مصور : 619410-051
الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى